



جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم التاريخ



إديولوجيا التعايش الحضاري في الوطن العربي خلال القرنين 12-13 هـ / 18-19 م

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث

تخصص: تاريخ المغرب العربي الحديث بين القرنين 15-19م

إشراف الأستاذ:

أ.د. مختار حساني

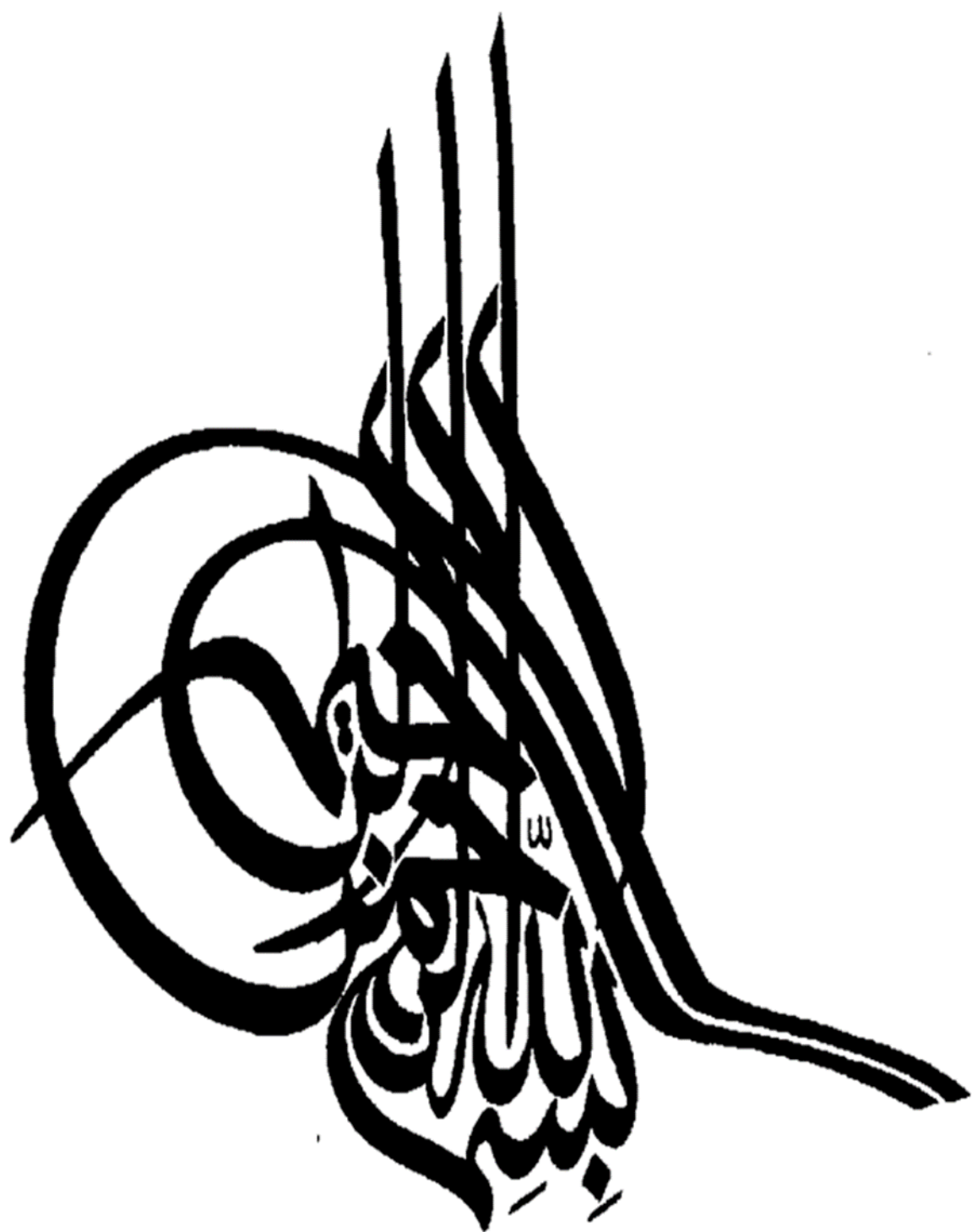
إعداد الطالبة:

- بن حليمة سمية

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
مصطفى نويصر	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 2	رئيسا
مختار حساني	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 2	مشرفا مقرر
الحاج صدوق	أستاذ محاضر أ	جامعة الجزائر 2	عضو مناقش
وهيبة قطوش	أستاذ محاضر أ	جامعة الجزائر 2	عضو مناقش
ليلي غويني	أستاذ محاضر أ	جامعة البليدة 2	عضو مناقش
رقية شارف	أستاذة التعليم العالي	المدرسة العليا للأساتذة الأغواط	عضو مناقش

السنة الجامعية 2022/2023



****إهداء****



إلى من عاشت فينا دون أن نعيش فيها،

وعرفناها في دفاتر التّضحيات...

فلسطين

إلى منابر العلم وزاد المعرفة...

أساتذتنا

إلى سند الماضي وامتداد الحاضر وضلع المستقبل...

عائلاتنا

إلى القلوب التي حملتنا ودعمتنا للوصول إلى هذه المرحلة

نهدي هذا العمل.

**** شكر وتقدير ****



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ والصلاة والسلام على رسوله الكريم والحمد والمنة لله على

توفيقه لنا لإتمام هذا البحث

يطيب لي أن أتقدم

بجزيل الشكر والعرفان إلى الأستاذ المشرف على هذا العمل الدكتور "أ.د. مختار

حساني "

وما قدمه لنا لإنجاز هذه الدراسة ونشكره على صبره علينا ليخرج هذا البحث

على أتم وجه فجزاه الله خير الجزاء

المختصرات

جدول المختصرات باللغة العربية

تحقيق	تح
تحرير	تحر
ترجمة	تر
تعريب	تعر
تقديم	تق
جزء	ج
دون تاريخ (سنة النشر)	د ت
طبعة	ط
عدد	ع
عناية	عنا
مجلد	مج
مراجعة	مرا

جدول المختصرات باللغة الأجنبية

ED	Edition
Ed	Editeur
N°	Numéro
OP CIT	Ouvrage précité opéré citato
P	Page
T	Tome
Vol	Volume

مقدمة

مقدمة:

يتميز التاريخ العثماني بكثرة وتنوع الأحداث التاريخية ذات المؤثرات والأبعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية، وهذا راجع لطول فترة الحكم العثماني والذي استمر أكثر من ستمئة سنة هذا الحكم الذي استطاعت من خلاله التوسع في مشارق الأرض ومغاربها، غير أن أهم ما ميز النظام العثماني قضية التعامل مع غير المسلمين ما يطلق عليهم بأهل الذمة، حيث ضمت عدة شعوب مختلفة عن المسلمين دينيا وعرقيا ولغويا والتي تواجدت في الأقطار التي شملها الحكم العثماني وبصفة خاصة في البلاد العربية التي خضعت للحكم العثماني منذ القرن السادس عشر ميلادي، والتي كانت تُصم بدورها مختلف الطوائف الدينية ذات الامتداد التاريخي بالمنطقة العربية.

ونظرا لتعدد الطوائف الدينية التي عاشت في كنف الدولة العثمانية، لجأ النظام العثماني لاتخاذ سياسية معينة لتحديد المجال القانوني والشرعي للتعامل مع أهل الذمة، فكان مبدأ التعايش الحضاري القاعدة الأساسية في سياسة الدولة العثمانية للتعامل معهم، هذه السياسية التي طبقتها الدولة العثمانية منذ بداية نشأتها إلى غاية سقوطها، غير أن الفترة الممتدة من القرن الثامن عشر ميلادي إلى الثلاثين سنة الأولى من القرن التاسع عشر ميلادي شهدت فيها الدولة العثمانية تحولات عميقة جدا أثرت في جميع المجالات خصوصا في وضعية غير المسلمين المقيمين بأراضيها سواء في المجال الجغرافي الآسيوي أو الإفريقي وحتى الأوروبي، هذه القضية اليوم والتي خرجت من نطاقها الديني إلى النطاق السياسي والدبلوماسي، نظرا للتطورات التي شهدتها مصطلح التعايش الحضاري في هذه الفترة.

وفي الحقيقة لا يمكن الوصول إلى تحليل وتفسير وضعية أهل الذمة وتبعات هذه القضية خاصة في البلاد العربية دون الرجوع إلى دراسة الأصول المرجعية لسياسة التعايش الحضاري في النظام العثماني، خصوصا وأن هذا الفكر العميق عرف تطورا في أسسه

ومبادئ بالنسبة للغرب الأوروبي الذي شكل الطرف الآخر في هذه المسألة، حيث بقي الغرب محتفظا بالنظرة القديمة التي تعود إلى القرون الوسطى والمتمثلة في اعتبار أن كل ما هو إسلامي هو معاد للمسيحية والمعروف تاريخيا بالحروب الصليبية.

تعتبر قضية التعايش الحضاري في الدولة العثمانية وفي المجال العربي العثماني من المواضيع المهمة الجديرة بالدراسة والبحث، وذلك لخصوصية هذا الموضوع الذي يتميز بالتشابه وتعدد الأسئلة حوله، لأن التعايش الحضاري ليس مجرد التحلي بالمثل الأخلاقية والإنسانية فحسب وإنما يعكس مرحلة التقدم التي تبليغها المجتمعات التي تؤمن بضرورة التعايش الذي يكون مبنيا على قاعدة احترام التعدد والتنوع البشري، وهذا ما سارت عليه الدولة العثمانية، من أجل إنشاء مساحة مشتركة بين المسلمين وأهل الذمة حيث اقتضت الضرورة لوضع إطار سياسي لتسيير علاقة الدولة العثمانية مع أهل الذمة حيث كانوا يشكلون فئة معتبر في المجتمعات التي شملها الحكم العثماني.

1-أهداف الدراسة:

لكل دراسة أهداف والتي تعتبر منطلقات أساسية لأي موضوع بحثي وفي نفس الوقت تعكس أهمية البحث في حد ذاته، ومن هذا المنطلق تمحورت أهداف هذه الدراسة البحثية في ما يلي:

- البحث بعمق في مسألة التعايش الحضاري بين المسلم والآخر المختلف عن المسلم دينيا ولغويا وعرقيا.
- توضيح مظاهر التعايش الحضاري الذي كان قائما في المجال العثماني.
- إبراز معالم التأثير والتأثر بين المسلمين وغير المسلمين في جميع المجالات.
- التعرف بشكل مفصل على انعكاسات الفكر التعايشي على التاريخ الاسلامي بصفة عامة.
- التحقق أكثر حول الروايات الغربية المشوهة حول حقيقة التعايش الحضاري العثماني.

- إثراء المكتبة العربية والجزائرية بصفة خاصة بدراسة من شأنها ان تبين جانب من جوانب التاريخ العثماني في البلاد العربية خصوصا والتاريخ العثماني عموما.

2-أسباب ودوافع اختيار الموضوع:

تحكمت في أسباب اختيار موضوع "إيديولوجيا التعايش الحضاري في الوطن العربي ما بين القرنين 12-13هـ/18-19م" مجموعة من الدوافع الذاتية والموضوعية المترابطة فيما بينها، انطلاقا من الرغبة الملحة لدراسة مسألة التعايش الحضاري في الدولة العثمانية هذه القضية التي تعتبر اليوم محور العلاقات الدولية والمتحكمة في قضية أمن واستقرار الدول، بالإضافة إلى العمل على توضيح الالتباسات والشكوك التي طالت المنظومة العثمانية والبلاد العربية العثمانية، فيما يخص حقيقة سياسة التعايش الحضاري العثماني، خصوصا في فترة الدراسة البحثية والممتدة ما بين القرنين(18-19م) هذه الفترة والتي واجهت فيها الدولة العثمانية حملة غربية منظمة كانت تهدف للقضاء على الدولة العثمانية ككيان سياسي كان قائما لمدة 600 سنة وللقضاء على الإسلام ومظاهر الحضارة الإسلامية.

وهذا ما جعلني اختاره ليكون محور دراستي البحثية، للبحث على الإجابات المناسبة للتساؤلات المحيطة به ومن أجل تكوين فكرة واضحة المعالم حول عن سياسة الدولة العثمانية اتجاه أهل الذمة، وقد جاء عنوان هذه الدراسة بعد المناقشة مع الدكتور المشرف مختار حساني وبتزكية منه، ليعرض فيما بعد على لجنة التكوين التي بدورها ثمنت موضوع الدراسة ووافقت عليه.

3-إشكالية الدراسة:

ترتكز إشكالية هذه الدراسة البحثية حول السياق التاريخي لإيديولوجيا التعايش الحضاري في الأقطار العربية العثمانية في جميع مجالاته بين المسلمين ومختلف الطوائف

الدينية وموقعها في سياسية الدولة العثمانية والتي حكمت المجال العربي لأكثر من ثلاثة قرون، ولتدعيم هذا الموضوع والوصول إلى إبراز تفاصيله تتدرج ضمن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية نذكر منها:

- ما المقصودة بالإيديولوجيا والتعايش الحضاري؟
- هل انتهجت الدولة العثمانية سياسية التعايش الحضاري منذ نشأتها أم هناك ظروف دفعتها لذلك؟
- ماهي التحولات التي شهدتها الدولة العثمانية في الفترة الممتدة ما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي؟ وما مدى تأثيرها على نظام الحكم العثماني؟
- كيف تعاملت الدولة العثمانية مع أهل الذمة؟
- ماهي مظاهر التعايش الحضاري في الدولة العثمانية وفي الأقطار العربية؟
- فيم تتمثل انعكاسات سياسة التعايش الحضاري على الدولة العثمانية وعلى البلاد العربية؟

4-حدود الدراسة:

إن طبيعة موضوع الدراسة مرتبطة بالفترة الزمنية الممتدة من القرن الثامن عشر إلى الثلاثون سنة الأولى من القرن التاسع عشر ميلادي، واختيار هذه الفترة الزمنية لم يكن عشوائيا كونها تحمل دلالات تاريخية هامة ومفصلية في مسألة التعايش الحضاري الذي شهد منعطفًا حاسمًا في هذه الفترة والأمر يتعلق بالتحولات الجذرية التي عرفتتها الدولة العثمانية من جهة ومن جهة أخرى التغيرات التي شهدتها الدول الغربية والتي تعتبر طرفًا مهمًا في هذا الموضوع، هذه التغيرات أثرت بدورها على السياق التاريخي للتعايش الحضاري.

5-الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات التي تشابهت وبشكل جزئي مع دراستي البحثية، حيث تناولت أجزاء من موضوع هذه الدراسة بصفة عامة من بينها:

أ-الدراسات العربية:

- دراسة عبد الله عبد الله محمد بالحاج، بعنوان التعايش الحضاري بين المسلم والآخر في الأندلس منذ بداية الفتح الإسلامي إلى سقوط الخلافة الأموية 92-422هـ/711-1031م قراءة في حوار الحضارات، وهي عبارة عن أطروحة دكتوراه من جامعة تونس سنة 2011، تمحورت هذه الدراسة حول التعايش الحضاري في فترة العصر الأوسط في الأندلس والتي هدف الباحث من خلالها إلى إبراز مظاهر التعايش الحضاري في الأندلس بين المسلمين والنصارى واليهود في جميع المجالات.
- علي عطية الكعبي، التعايش السلمي بين الأديان السماوية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى نهاية دول الطوائف، تتشابه هذه الدراسة كثيرا مع دراسة عبد الله بالحاج، غير أنّ الكعبي فصل كثيرا في دراسته بالإضافة إلى الاختلاف في الحدود الزمنية بين الدراستين.
- التويجري عبد العزيز عثمان، الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرون، تعتبر هذه الدراسة من الدراسات التي تناولت قضية التعايش الحضاري بصفة عامة، حيث أشار التويجري إلى بعض صور التعايش الحضاري الذي كان قائما في الدولة العثمانية في بعض أجزاء دراسته.

ب-الدراسات الأجنبية والمترجمة:

- جون لوك، رسالة في التسامح، تتلخص هذه الدراسة في تعمق الفيلسوف جون لوك في مفهوم التسامح بالنسبة للفكر الغربي حيث وضح مدلول التسامح عند الفرد الغربي والذي يختلف تماما عن مفهومه في الفكر الاسلامي.

- برنجر جين، التسامح من أجل السلام الديني في أوروبا الوسطى، حيث تناول الباحث وبعمق مسألة التسامح بين الشعوب الأوروبية من أجل الاتحاد حول الكنيسة وتوحيد المسيحية.
- الحقل سليمان، حقوق الإنسان في الإسلام ودحض الأحكام المثارة ضد الإسلام، هذه الدراسة صدرت باللغة الفرنسية عمدا حيث أراد الباحث توضيح نظرة الإسلام لحقوق الإنسان وتصحيح الأفكار المغلوطة حول الدين الإسلامي.
- روث كلوس، العيش معا أو العيش جنبا بجنب، تناول كلوس نظرة الفكر الأوروبي لمسألة التعايش الحضاري في جميع المجالات، حيث دعا كلوس إلى تبني فكرة التعايش في عالمنا حتى يتحقق السلام.

6-مصادر الدراسة:

اعتمدت في إنجاز هذه الدراسة البحثية على مادة علمية متعددة ومتنوعة، من مصادر عربية وأجنبية بالإضافة إلى بعض أطروحات الدكتوراه التي تناولت جوانب من موضوع الدراسة. بالنسبة للوثائق التاريخية في الحقيقة لا يمكن انكار وجود وثائق تتعلق بموضوع الدراسة حيث كانت لدي الرغبة الشديدة في تدعيم الموضوع بالوثائق التاريخية، لكن طبيعة الموضوع فرضت عليا الاستغناء على الوثائق التاريخية لعدة اعتبارات من بينها اتساع مجال الدراسة هذا المجال الذي يشمل الدولة العثمانية في حد ذاتها وكل الأقطار العربية التي كانت تضم مختلف الطوائف الدينية التي كانت تشكل عنصرا فعلا في مجتمعاتها، فلا يمكن بأي حال عرض جميع الوثائق التاريخية لجميع أرشيفات الدول العربية الحالية التي تحتفظ بهذه الوثائق التي تعود للفترة العثمانية، لذلك وظفت البعض منها في حال الاستطاعة بينما اكتفيت بأمثلة ومشاهد تاريخية تضمنتها الكتب المصدرية.

أ-المصادر العربية والمعرية:

تمثل المصادر أحد أهم المواد الأولية لا نجاز البحوث العلمية والتي تضيف حيوية للبحث كما تعمل على تدعيم البحث بحقائق كثيرة، ومن بين المصادر التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة البحثية ما يلي:

- جورج أنطونيوس، **يقظة العرب**، حيث استعنت بهذا الكتاب في العناصر المتعلقة بالمسيحيين في المشرق العربي وتعتبر هذه الدراسات من الدراسات المصدرية التي أرخت للطائفة المسيحية في المجال العربي.
- لويس شيخو، **نبأ عن دار الحرب بوصف طرابلس الغرب**، قدم الباحث شيخو دراسة مهمة جدا حول حال نصارى طرابلس الغرب في العهد العثماني والتي تمثل لبنان حاليا، والمعروف أن طرابلس الغرب كانت تضم مختلف الطوائف المسيحية على نحو الموارنة والدروز، حيث شكلوا جزء مهم في هذه الدراسة البحثية.
- القيسي محمد، **مفتاح الدين في مجادلة بين النصارى والمسلمين من قول الأنبياء والمرسلين الذين قروا الأناجيل**، من المصادر التي أرخت لحال النصارى واليهود في الأندلس في العصر الوسيط، حيث كان القيسي شاهد على حياة غير المسلمين في المجتمع الأندلسي.
- نامق كمال، **فاتحة الفتوحات العثمانية**، يعتبر هذا الكتاب من المصادر الأولية التي أرخت لتاريخ الدولة العثمانية خاصة في جانبها الفكري حيث كان نامق كمال سياسيا وأديبا كما تأثر وبشدة بالحضارة الأوروبية.
- أوغست بافي، **تاريخ تونس**، حيث تطرق الباحث في هذه الدراسة إلى كل مناحي الحياة في إيالة تونس في العهد العثماني ومن ذلك حالة اليهود والنصارى.
- لويس باتون، **تاريخ سوريا وفلسطين في العهد العثماني المتأخر**، حيث تطرق الباحث إلى وصف الأحداث التي جرت في سورية وفلسطين أواخر العهد العثماني خاصة ما يتعلق بوضعية النصارى واليهود في البلدين.

- دوميليس فريناند، التسامح المتبادل بين جميع الشعوب من خلال التسامح الديني العالمي، حيث تضمنت هذه الدراسة جميعا لمظاهر التعايش الحضاري في البلاد الأوروبية خلال القرن التاسع عشر ميلادي.

- فيليكس مينيفو، تاريخ أوروبا الحديث 1498-1715م، من الدراسات المصدرية التي سجل فيها الباحث أهم الأحداث التي شهدتها أوروبا في هذه الفترة ليس كلها لكن جزئ كبير من المؤلف ضم حقائق وأخبار مصدرية.

ب-الدراسات الأكاديمية (أطروحات الدكتوراه):

- أورهان، جانبولات، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي، أطروحة دكتوراه، تخصص الفقه وأصوله، الجامعة الأردنية، حيث تطرق الباحث إلى وضعية المسلمين وغير المسلمين في المجتمع العثماني من خلال قوانين الشريعة الإسلامية وعلى ضوء المذهب الحنفي بصفة خاصة.

- شويتام، أرزقي، المجتمع الجزائري وفعاليته في العهد العثماني 1519-1830م، أطروحة دكتوراه تخصص التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر2، حيث تطرق الباحث إلى وصف المجتمع الجزائري في العهد العثماني بناء على وثائق أرشيفية، كما أشار إلى وضعية اليهود والنصارى حيث كان أهل الذمة يشكلون أحد فئات المجتمع الجزائري.

7-خطة البحث:

لمحاولة الاجابة على إشكالية الدراسة وفي ظل المادة العلمية المتاحة لدي، قسمت هذه الدراسة البحثية إلى فصل تمهيدي وثلاث أبواب يندرج تحت كل باب فصول ومباحث استهل البحث بمقدمة للتعريف بموضوع الدراسة وتحديد أسباب اختيار الموضوع وضبط

حدود الدراسة وتحديد إشكالية الدراسة وإبراز أهميته الموضوع بالإضافة إلى عرض بعض المصادر التي اعتمدت عليها.

يلي المقدمة مدخل تمهيدي بعنوان "الايديولوجيا والتعايش الحضاري قراءة في المفاهيم والأسس والأنواع"، يضم ثلاث فصول، فصلين الأول يتعلق بمفهوم الإيديولوجيا ومفهوم التعايش الحضاري، والثاني يتعلق أسس التعايش الحضاري في الإسلام وفي الفكر الغربي، والثالث خصصته للمجالات التي يشملها التعايش الحضاري.

أما الباب الأول الموسوم ب: "الدولة العثمانية والتحولت الحضارية ما بين القرنين الثامن والتاسع عشرة ميلادي" قسمته إلى فصلين، الأول بعنوان "الدولة العثمانية النشأة ونظام الحكم"، تطرقت فيه إلى نشأة الدولة العثمانية وإلى طبيعة نظام الحكم العثماني، أما الثاني جاء بعنوان التحولات الحضارية في الدولة العثمانية" تناولت فيه مختلف التحولات السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية الثقافية والدينية التي شهدتها الدولة العثمانية في فترة الدراسة البحثية.

أما الباب الثاني والذي جاء بعنوان "مظاهر التعايش الحضاري في المجال العربي العثماني" يندرج تحته فصلين، الأول "العثمانيون في المشرق والمغرب" خصصته لعرض السياق التاريخي للتواجد العثماني في البلاد العربية، أما الفصل الثاني بعنوان "مظاهر التعايش الحضاري في البلاد العربية العثمانية" خصصته لإبراز مظاهر التعايش بين المسلمين وأهل الذمة.

بالنسبة للباب الثالث والأخير الموسوم "انعكاسات ايديولوجيا التعايش الحضاري على البلاد العربية العثمانية"، قسمته إلى ثلاث فصول حسب المجالات على النحو الآتي: الأول "الانعكاسات السياسية والاقتصادية" والثاني "الانعكاسات الاجتماعية والثقافية" بينما الفصل الثالث خصصته للانعكاسات الدينية.

8- منهج الدراسة:

لمعالجة هذا الموضوع اقتضت طبيعة هذه الدراسة العمل بعدة مناهج حتى يكون العمل البحثي مسير إلى حد بعيد للمنهج الأكاديمي، فقد اعتمدت على المنهج التاريخي التحليلي بغرض تتبع التطور التاريخي للأحداث وتحليلها تحليلًا موضوعيًا، ولتدعيم هذا المنهج استندت على المنهج المقارن بغرض مقارنة وقائع الأحداث التي احتوت عليها المادة العلمية التي اعتمدت عليها في إنجاز هذه الدراسة البحثية والوقوف عند نقاط التطابق والاختلاف فيها، بالإضافة إلى ذلك اقتضت هذه الدراسة العمل بالمنهج الاستقرائي التاريخي والذي ساعدني في استقراء الأحداث والأفكار والتواريخ والإحصائيات والمقولات التاريخية وحتى بعض السلوكيات التي صادفتني في هذه الدراسة.

9- صعوبات وعراقيل الدراسة:

في كل البحوث العلمية والأكاديمية يجد الباحث الجاد أمامه مجموعة من العراقيل التي تصعب من إنجاز البحث العلمي، ومن بين الصعوبات التي واجهتني طبيعة الموضوع في حد ذاته والذي يتميز بالانتساع المكاني فالدولة العثمانية توسعت في مشارق الأرض ومغاربها حتى البلاد العربية تتميز باتساع المجال الجغرافي، وقد يتسأل البعض لماذا لم أقم باختيار أحد الأقطار العربية حتى تكون محور هذه الدراسة البحثية، لا يمكن ذلك لعدة أسباب من بينها أن الدولة العثمانية والتي انتهجت سياسية التعايش الحضاري هي نفس الدولة التي حكمت كل البلدان العربية المنتشرة في قارتي آسيا وإفريقيا ماعدا المغرب وطبقت عليها نفس نظام الحكم وعليه لم يكن باستطاعتي حصر الإطار المكاني في رقعة عربية دون الأخرى.

وزيادة على ذلك، كثرة المادة العلمية المتشعبة والمتجزئة نظرا لطبيعة الموضوع الفكرية والفكر يتعدد ويختلف من شخص لآخر احتاج مني الأمر التدقيق في اختيار المادة العلمية المناسبة والتي تخدم موضوع هذه الدراسة البحثية.

ومن أكبر صعوبات والعراقيل التي واجهتني في بحثي، عملية الترجمة لأنني اعتمدت بصفة كبيرة على المراجع باللغة الفرنسية والإنجليزية، حيث لم اعتمد على الترجمة الحرفية التي لا تفيد بل على الترجمة بالمعنى وذلك من خلال فهم النص جيدا باللغة الأصلية ومن ثم ترجمته إلى العربية بأسلوب واضح، هذه المرحلة أخذت مني فترة زمنية طويلة جدا ذلك أن الترجمة تحتاج إلى الدقة والتمحيص خصوصا وطبيعة الموضوع الذي فرض عليا حتى معرفة الخلفيات الفكرية لمؤلفي هذه الكتب الأجنبية، وذلك من أجل الفهم الصحيح لمعاني النصوص التي قمت بترجمتها وتوظيفها في المكان المناسب من جهة ومن جهة أخرى ضبط المعلومات التي تضمنتها ونقلها نقلا صحيحا.

وبتوفيق من الله استطعت تجاوز هذه الصعوبات التي شكلت لي دافعا للتقدم أكثر في إنجاز هذه الدراسة البحثية.

مدخل تمهيدي

الإيديولوجيا والتعايش الحضاري قراءة في المفاهيم والأسس والأنواع

الفصل الأول: مدلول الإيديولوجيا والتعايش الحضاري

المبحث الأول: مفهوم الإيديولوجيا

المبحث الثاني: مفهوم التعايش الحضاري

الفصل الثاني: أسس التعايش الحضاري

المبحث الأول: أسس التعايش الحضاري في الإسلام

المبحث الثاني: أسس التعايش الحضاري في الفكر الغربي

الفصل الثالث: أنواع التعايش الحضاري

المبحث الأول: التعايش الديني والثقافي

المبحث الثاني: التعايش السياسي

المبحث الثالث: الاقتصادي والاجتماعي

الفصل الأول: مدلول الأيديولوجيا والتعايش الحضاري

يعتبر تحديد المفاهيم والمصطلحات في البحث العلمي من المعايير الواجب اتباعها والاستعانة بها لأنها تساعد الباحث في تحديد المعلومات التي يستند عليها لأن المواضيع الأدبية بصفة خاصة تعج بالمصطلحات المختلفة لاختلاف المدارس الفكرية والخلفيات على نحو الخلفيات الدينية والثقافية على سبيل المثال، أما القارئ فمن خلالها يستطيع فهم قصد الباحث.

المبحث الأول: مفهوم الإيديولوجيا

تعتبر كلمة الأيديولوجيا مصطلحا دخيلا على اللغة العربية، أين أخذ المصطلح عدة تفسيرات بين المؤرخين والسياسيين والفلاسفة وعلماء الاجتماع وغيرهم من المهتمين بتحديد المفاهيم، في العالم الغربي والعالم العربي على حد سواء.

ظهر مصطلح الأيديولوجيا لأول مرة من طرف الفيلسوف الفرنسي ديستو دو تراسي¹ والذي عرفها بأنها مجمل واقعات الوعي من حيث صفاتها وقوانينها وعلاقاتها بالعالم التي تمثلها ولا سيما أصلها²، أين أنها العلم الذي يدرس الأفكار وبشكل موسع، هذه الأفكار التي من شأنها أن تحدد مدى صحة أو خطأ الافتراضيات والنظريات التي ينطلق منها الباحث، كما يمكن اعتبارا أن مفهوم الإيديولوجيا عند دوتراسي أخذ في معناه شيئا من السياسية ذلك لأنه كان يمزج بين الفلسفة والسياسة.

¹ فيلسوف وعالم اقتصاد فرنسي (1754-1836م) اهتم بعلم الأفكار وهو أول من صاغ مصطلح الإيديولوجيا في كتابه مشروع مبادئ الإيديولوجيا والذي قسمه لتسعة أجزاء شرح فيها كل ما يتعلق بالإيديولوجيا، ينظر:

Lawrence, Phillips, **The dictionary of biographical reference containing one hundred thousand names**, Sampson law son & Marston, London, 1871, P 912.

ولأخذ نظرة واسعة حول مفهوم الإيديولوجيا عند ديستو دو تراسي ينظر في مؤلفه:

Destutt, De Tracy, **Eléments d'idéologie**, Librairie Madame Lévi, Paris, 1827.

² عزت سيد أحمد، **الإيديولوجيا والعلم**، دار فن العلم، طرابلس، 2017، ص 36.

يعتبر عبد الله العروي أن كلمة الإيديولوجيا لا يمكن ترجمتها ترجمة حرفية إلى العربية لذلك اصطلح لها عدة كلمات بالعربية على نحو أدولجة التي تحمل معنى مزدوجا وصفيا ونقديا في نفس الوقت كما أنها مرتبطة بحسب مجالات استعمالها ومستوياتها¹، ويضيف العروي أن الظاهرة النقدية هي التي تميز الأدولجة عن غيرها من المفاهيم الأخرى مثل الفكر، الذهنية، عقيدة، الدين، الفلسفة، فلا يجب طمسها أو عدم الوعي بها، وإلا أصبحت كلمة أدولجة كلمة فارغة وغير ضرورية²، وهنا يشير العروي إلى إلزامية نقد الأفكار حتى يكتمل معنى الأيديولوجيا أو الأدولجة حسب اصطلاحه.

وتزامن ظهور مصطلح الأيديولوجيا مع التغيرات التي شهدتها أوروبا خاصة ما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي أين شهدت نهضة فكرية ونهضة صناعية، غير أن النهضة الفكرية أفرزت ظهور نظريات جديدة وأفكار جديدة، والتي أدت حسب ما ذكره السملوطي إلى تحطيم أساسيات التنظيم الإقطاعي الذي ساد خلال فترة العصور الوسطى ومع ظهور ثقافة التنوع أو التعدد، تلك الثقافة التي تسمح بتعدد الأفكار والآراء وبالاختلاف في المنظورات ووجهات النظر³، أي ظهور الأيديولوجيا كان بعد أن تحرر العقل الأوروبي وبالتالي نتج عنها حرية الفكر والتفكير.

يتداخل مصطلح الأيديولوجيا مع المفاهيم السيسولوجية وإذا قلنا السيسولوجيا والايديولوجيا هنا نقف عند كارل ماركس (Karl Marx)⁴ الذي استقاض في تحديد مفهوم

¹ عبد الله العروي، مفهوم الايديولوجيا، ط8، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2012، ص ص 9-12، بتصرف.

² نفسه، ص 12.

³ نبيل السملوطي، الإيديولوجيا وقضايا علم الاجتماع، دار المطبوعات الجديدة، الاسكندرية، 1989، ص 27، بتصرف.

⁴ فيلسوف واقتصادي ألماني (1717-1773م)، برز في عدة مجالات حيث عمل كمحام وروائي وصحفي غير ما اشتهر به النظرية الماركسية في علم الاجتماع، له عدة مؤلفات من بينها: الأجر والسعر والريح، نقد البرنامج الاشتراكي الديمقراطي، ينظر: جورج، طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006، ص ص 617-622.

الأيديولوجيا من الناحية الاجتماعية في كتابه الأيديولوجية الألمانية¹ حيث يعتبر ماركس أن الأيديولوجيا مفهوم يشير إلى القانون والسياسية والأفكار ووعي الناس بالأشياء وبمجتمعهم واللغة التي تتخلل كافة جوانب الإنتاج الروحي والعقلي والفكري والسلوكي².

تعددت الشروحات والتفسيرات لمصطلح الأيديولوجيا نظرا لاختلاف الخلفية الفكرية لواقعي هذه المفاهيم، لكن ما يلاحظ من خلال عرض بعض المفاهيم أنها تشترك في كون الإيديولوجيا توجه فكري يتبعه الفرد بناء على معتقدات أو أفكار أو أنظمة سياسية وغيرها، الهدف منها تحديد رؤية معينة والسير عليها لتحقيق أغراض محددة في مختلف المجالات.

المبحث الثاني: مفهوم التعايش الحضاري

أ- التعايش لغة:

ورد في لسان العرب التعايش من العيش أي الحياة، وعاشه: عاش معه كقوله: عاشه³، أما في المعجم الوسيط التعايش من تعايشوا عاشوا على الألفة والمودة وعاشه عاش معه، والعيش معناه الحياة وما يكون به من المطعم والمشرب والدخل⁴، والمعيشة بضم الميم مكسب الإنسان الذي يعيش به⁵.

يشرح الفراهيدي معنى التعايش لغويا بأن العيش يشير إلى الحياة والمعيشة التي يعيش بها الإنسان من المطعم والمشرب، والمعيشة ضرب من العيش، مثل: الجلسة، والمشية، وكل

¹ للتوسع أكثر في مفهوم الأيديولوجية الألمانية ينظر: كارل، ماركس، فريدريك، أنجلز، الإيديولوجية الألمانية، تر: فؤاد، أيوب، دار دمشق، دمشق، دت، كما ساهم العديد من المفكرين الغربيين في تقديم عدة شروحات لمفهوم الأيديولوجيا بل وتسابق الكثير منهم في هذا المصطلح مثل كارل مانهايم في كتابه الأيديولوجيا واليوتوبيا، مساهمة جين بيشلر في كتابه ما هي الأيديولوجيا، إضافة إلى أعمال السوسيولوجي الفرنسي رايمون بودون والذي وضع في دراسته أبعاد الأيديولوجيا.

² السملوطي، نفس المرجع، ص 29.

³ ابن منظور، لسان العرب، ج9، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1978، ص ص 489-497.

⁴ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الفكر، القاهرة، دت.

⁵ علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، تح: عبد العظيم، الشناوي، دار المعارف، دت، القاهرة، ص 59.

شيء يعاش به أو فيه فهو معاش، النهار معاشا، والأرض معاش يلتزمون فيها معاشهم¹. يشترك مفهوم التعايش في اللغة بأنه لفظ مشتق من العيش ويعني الحياة وما تستلزمه من أكل ومشرب وعمل يقابله أجر.

ب- التعايش اصطلاحا:

في الحقيقة هذا المصطلح أخذ تفسيرات وشروحات كثيرة نظرا لامتداد مفهوم التعايش الحضاري في مجالات كثيرة إن لم نقل كلها، إضافة إلى الاختلاف في الخلفيات الثقافية لواقعي شروحات مصطلح التعايش الحضاري. يحدد الكعبي مفهوم التعايش الحضاري بأنه "تفاعل متبادل بين طرفين مختلفين في العادات والمعتقد والدين، ويكون في المجتمعات المتنوعة الديانات والثقافات التي تنتمي أقوامها إلى أصول مختلفة في الدين والعرق"²، في حين يعتبر كلوس (Klaus) بأن التعايش الحضاري مصطلح يدل على العيش جنباً إلى جنب في مجموعات متعددة ومتنوعة تشكل ننظم معينة، حيث يأخذ التعايش عدة أشكال كالصداقة والإدماج إضافة إلى التأثيرات الثقافية المنتشرة والمتواصلة³، أما بنزو وصابي يعتبران التعايش الحضاري هو تعددية فكرية تنمو في جو يسوده الثقة المتبادلة بين الأطراف المشاركة فيه⁴، ويقصد بذلك بأن التعايش الحضاري تتقبله المجتمعات التي تثق في بعضها البعض، وأن التعايش لا يعني أن يتنازل كل طرف عن ثقافته أو دينه أو معتقده أو فكره للآخر.

يحدد التوجيهي مفهوم التعايش الحضاري على أنه مصطلح يشير إلى "المجتمعات المتكاملة يعيش فيها الناس من مختلف الأعراق والأجناس والأديان منسجمين مع بعضهم البعض، ولا يتطلب أدنى فكرة للتعايش سوى أن يعيش أعضاء هذه الجماعات معا دون أن

¹ الخليل، الفراهيدي، كتاب العين، ج3، تح: عبد الحميد، الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص 261.

² علي، الكعبي، التعايش السلمي بين الأديان السماوية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى نهاية دول الطوائف، دار الكتب والوثائق، بغداد، 2014، ص 36.

³ Klaus, Roth , **Living together or living side by side** , Edition Lit verlag , Berlin,2006, p 4 .

⁴ Benz, Schar, Sabine jaggi, **Le dialogue de vie**, Édition schelldruck robert hess , Berne, 2005, p 14.

يقتل أحدهم الآخر"¹، ويذهب معه في نفس الطرح سبيجمان في قوله: "يقدم نص كلمة التعايش نموذجاً لاستئناف حياة منتجة آمنة ونظام اجتماعي يمكن للأفراد الذين انخرطوا في أعمال عدائية سابقة ضد بعضهم البعض، أن يعيشوا ويعملوا معا دون أن يدمر أحدهم الآخر"².

يتداخل مصطلح التعايش الحضاري مع مصطلح العيش المشترك، هذا الأخير يعني أن يعيش سكان وطن واحد بسلام ووئام بغض النظر عن انتماءاتهم أو طقوسهم أو عاداتهم الدينية، أو آراؤهم السياسية، فلا بد أن تكون ثمة ثوابت وطنية تجمعهم³. هذا ويستعمل مفهوم العيش المشترك في حدود الدولة أو الرقعة الجغرافية الواحدة، بينما التعايش الحضاري مفهوم عالمي. ويتداخل مفهوم التعايش الحضاري مع مفهوم التعايش السلمي هذا الأخير الذي يحمل بعدين سياسي وتاريخي في آن واحد ذلك أن ظهور هذا المفهوم كان خلال القرن العشرين تحديداً مع نهاية الحرب الباردة⁴، والذي جاء كتسوية للنزاع الذي كان قائماً بين المعسكرين الشرقي والغربي حيث دعا إليه رئيس الاتحاد السوفياتي آنذاك خروتشوف فمنذ ذلك الحين ارتبط مفهوم التعايش الحضاري بهذا الحدث التاريخي والذي أصبح يمثل استراتيجية سياسية تبنتها أغلب دول العالم.

¹ أنظر: عبد العزيز، التوجيهي، الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين، منشورات المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، أبو ظبي، 1418هـ، ص2، بتصرف.

² سفن، سبيجمان، ثمن الحرية الخفي تأطير عراقيل التعايش الاقتصادي الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 2006، ص 181.

³ سامر، أبي رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان الحوار الإسلامي المسيحي نموذجاً، ط2، دار عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، 2005، ص 79.

⁴ هي تلك الحرب الأيديولوجية الفكرية التي كانت قائمة بين المعسكر الشرقي بقيادة الاتحاد السوفياتي (روسيا حالياً) والمعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، هذه الحرب التي كان فيها السباق نحو التسلح النووي أمراً هاماً. بدأت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية (1945م) إلى غاية 1991م، وانتهت بظهور الأحادية القطبية بزعامة أمريكا التي تبنت نظاماً دولياً جديداً قائماً على الرأسمالية والديمقراطية. ينظر: جوزيف، فرانكل، العلاقات الدولية، غازي، القصيبي، تهامة للنشر، جدة، 1991، ص 154. للاستزادة حول حيثيات الحرب الباردة وانعكاساتها على العلاقات الدولية ينظر دراسة:

Lilly, Marcou, *La guerre froide l'engrenage*, Édition complexe, Paris, 1987.

Gérard, Bergeron, *Finie la guerre froide*, Les éditions du septentrion, Québec, 1992.

بالرغم من اعتبار الكثير من الباحثين وبصفة خاصة الأعلام الغربية بأن التعايش الحضاري مفهوم معاصر، إلا أن الرؤية الإسلامية لهذا المفهوم تثبت بأنه كان موجودا منذ عهد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم قرآنا وسنة، يقول عز وجل { وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ }¹، فهذه إشارة إلى فطرة الاختلاف بين البشر وهذا الأمر لا يفسد للود قضية، والقرآن واضحاً في هذه المسألة ويثبت أنه لا حرج في أن يتخذ المسلم التعايش السلمي منهاجاً في حياته، بينه وبين أي إنسان يختلف عنه في دينه ومعتقداته ما لم يظاهر الطرف الآخر للمسلم بالعداوة والتحريض، أو الإساءة أو الخيانة، وهذا التعايش قائم على أساس العدل والإحسان²، إضافة إلى أسبقية الرسول محمد ﷺ لنشر ثقافة التعايش الحضاري والتسامح في كثير من المواقف من بينها صحيفة المدينة المنورة أو دستور المدينة حيث أشارت هذه الوثيقة التاريخية إلى التأكيد على سبل الأمن المجتمعي والتراحم والنصيحة وحفظ العهود والمواثيق، وأن لغير المسلم في مجتمع المسلمين مال مسلم من حقوق وعليه ما على المسلم من واجبات نحو المجتمع³، أين حث الرسول عليه الصلاة والسلام على ضروء احترام الديانات الأخرى وبأسلوب حضاري وراق وكان ذلك منذ بداية تأسيس الدولة الإسلامية حتى تتوارث الأجيال هذه المبادئ المحمدية السمحة، والتاريخ الإسلامي يفيض بهذا المفهوم ومظاهره ولا يتسع المقام لذكرها جميعاً.

ممن خلال عرض مجموعة من التعريفات لمصطلح التعايش الحضاري تشترك الشروحات السابقة في أن التعايش الحضاري هو توجه فكري يشير إلى تقبل الآخرين والتشارك معهم على الرغم من مجموع الاختلافات القائمة بينهم والتي تركز على الدين والعرق واللغة والتقاليد، مع وجود رغبة متبادلة للتعايش بين الأطراف المستعدة للتعايش مع

¹ سورة الروم، الآية 22.

² محمد، سعد الدين، العيش المشترك الإسلامي المسيحي في ظل الدولة الإسلامية شهادة من التاريخ، المكتبة البوليسية، لبنان، 2001، ص 85.

³ أشار إلى ذلك: محمد، مبروك، التعايش السلمي وفقه العيش المشترك للأديان نحو منهج جديد، منشورات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الإمارات، 2014، ص 10.

بعضها البعض، على أن لا يؤدي ذلك إلى تخل أو تنازل أي طرف عن مبادئه أو عن هويته، أي الاعتراف بوجود الآخر بجميع خصائصه، وما يتطلب ذلك من احترام متطلبات هذا الاعتراف من احترام للخصوصيات والقيم المشتركة. كما يشترك مصطلح التعايش الحضاري مع مفهوم العيش المشترك والعيش جنبا إلى جنب والتعددية الفكرية والثقافية والتنوع الديني والعنقي والتنوع اللغوي. هذا ويختلف مفهوم التعايش الحضاري في الفكر الغربي عنه في الإسلام، نظرا لطبيعة المصطلح في حد ذاته والذي يتميز بالبعد الإيديولوجي خاصة في جانبه الديني والثقافي

الفصل الثاني: أسس التعايش الحضاري

المبحث الأول: أسس التعايش الحضاري في الإسلام

بمأن التعايش الحضاري يختلف مفهومه عند المسلمين وعند الغرب، بطبيعة الحال تختلف مرتكزات التعايش الحضاري بينهما، لذلك وجب التمييز بين الأسس التي يقوم عليها التعايش الحضاري في الفكر الإسلامي¹، وبين ما يقوم عليه التعايش الحضاري في الفكر الغربي.

الإسلام دين السلام، تسمية الإسلام بهذا الاسم فيها كثير من ملامح التعايش الحضاري ومن هذا المنطلق حث القرآن الكريم والسنة النبوية على ضرورة التآلف والتعارف بين الناس، يظهر ذلك في قوله تعالى { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ }²، فالرؤية الإسلامية للتعايش الحضاري واضحة، بحيث يركز التعايش الحضاري في الإسلام على عدة أسس ومبادئ متكاملة ومترابطة فيما بينها، وضعتها الشريعة الإسلامية بدقة متناهية تتناسب مع

¹ ينظر: ملحق رقم 01.

² الآية 13، سورة الحجرات.

طبيعة الذات الإنسانية، فكل مبدأ للتعايش الحضاري في الإسلام وضع بمعايير تليق بكرامة الإنسان وتنسجم مع متطلبات الحياة، وهي:

المطلب الأول: الحوار

يعتبر الحوار¹ أسلوب حضاري للتواصل والتخاطب بين البشر، فهو يعتمد على اللغة المهذبة واحترام المتحدث من خلال التحلي بمجموعة من الآداب² التي يتحلى بها المتحاورون فالقرآن الكريم حث على الحوار في عدة مواضع³ والتي تبين وتوضح كيف أن الله عز وجل حاور الأنبياء والملائكة والبشر أجمعين، وفي هذا رسالة لتبني أسلوب الحوار في حياتنا.

يسمح الحوار بتجاوز الكثير من الصعوبات التي قد تواجه المتحاورين عموماً، فالحوار وسيلة فعالة لجعل الأفراد يتعايشون بينهم بصورة هادئة خالية من العنف والعصبية وهذا ما

¹ الحوار كلمة مشتقة من dia وتعني من خلال وlogos تعني الكلمة أي معنى الكلام، وتأثيراته سواء كانت جماعية أو فردية، وهو أحد أنواع الاتصال بين الأفراد، وهو يقوم على تبادل الحجج والمعاني دون عنف أو قوة أو خروج عن آداب الحوار. ينظر: منى أبو الفضل وآخرون، **الحوار مع الغرب آلياته أهدافه ودوافعه**، دار الفكر، دمشق، 2008، ص 71.

² من بينها الاستماع للمتحدث وعدم مقاطعته، عدم التعصب للرأي، استعمال الحجج والبراهين، تقبل آراء الآخرين إضافة إلى التكلم بلغة وأسلوب هادئ. للاستزادة حول آداب الحوار وشروطه ينظر: سعد، الشثري، **أدب الحوار**، دار كنوز إشبيلية، الرياض، 2006، ص 15 وما بعدها.

³ ورد في القرآن الكريم لفظ حوار في ثلاث مواضع وهي: {كَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا} (سورة الكهف، الآية: 34)، وفي قوله تعالى: {قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا} (سورة الكهف، الآية: 37)، وفي قوله تعالى: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} (سورة المجادلة، الآية: 1). وفي آيات أخرى ورد معنى الحوار أو إشارات للحوار على نحو: قوله تعالى {اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ} (سورة طه، الآية 43-44)، أي طلب الله من النبي موسى وأخوه أن يحاورا فرعون بلطف وأن يقولوا له قولاً لطيفاً رقيقاً لعله يرتدع عن طغيانه ويتذكر عظمة الله عز وجل، ينظر: محمد، الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج2، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ص 216. وفي قوله تعالى: {الَّذِي نَزَّ إِلَىٰ الَّذِي حَاجَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} (سورة البقرة، الآية، 258)، تبين هذه الآية نوعاً من أنواع الحوار القائم على الحجة والبرهان، بهدف الإقناع. للاستزادة حول أساليب الإقناع في الإسلام ينظر دراسة: معتصم، بابكر، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، سلسلة كتاب الأمة، ع 95، منشورات وزاهي الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1423هـ.

يتطلبه التعايش الحضاري بين بني البشر. بل ذهب الشريعة الإسلامية لأبعد من ذلك عندما جعلت الحوار منهج حياة لتنظيم الأفراد في المجتمعات وما ينشأ بينهم من شجارات، وفي ذلك يقول الطنطاوي: "إن شريعة الإسلام، قد ساقطت من المبادئ السامية والآداب العالية والهدايات الرفيعة، ما ينظم هذه الخلافات والمحاورات والمناظرات¹، التي تحدث بين الناس، وما يجعلها تدور في إطار المنطق السليم والفكر القويم والجدال والتي هي أحسن"². لكن ما يشترط في هذا الأساس أن يكون هناك توازن بين الجانبين أي طرفي أو أطراف التعايش، وفي حال عكس ذلك يصبح لا معنى للحوار إذا كان كل طرف يسعى لبسط نفوذه أو سيطرته أو تمرير معتقده أو ثقافته، فلا بد أن يكون هناك انسجام وتناسق وعدل بين المتعاشين والمتحاورين، فالحوار لا يكون بين جانبين أحدهما حضارة مشهودة، والثاني حضارة غائبة، كانت ولم تعد، ولا هو يكون بين حضارات غائبة أو ماضية فيما بينها³ فمسألة التوازن بين الحضارات أمر لازم ومهم ولا وجود لنظرية الغالب والمغلوب.

يعتبر الحوار منبعا للأمن⁴ الذي تبحث عنه البشرية في عالمنا المعاصر، ومنه تحقيق التعايش الحضاري لذلك كان الحوار أساسا ضروريا لتفعيل التعايش بين البشر، وعكس

¹ المناظرة المباحثة، والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته، والنظر البحث وهو أعلم من القياس، لأن كل قياس نظر وليس كل نظر قياس. ينظر: موسى، الفيفي، آداب الحوار، دار الخضير للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، 1437هـ، ص 35. ويحدد البغدادي شروط المناظرة في قوله: الأصول السبعة: الحس والعقل، ومعرفة الكتاب والسنة، والإجماع واللغة، العبرة، فلا بد للمتناظرين من معرفة جمل ذلك. ينظر: الخطيب، البغدادي، الفقيه والمتفقه، تح: أبو عبد الرحمن، القراوي، ج2، دار ابن الجوزي، السعودية، 1996، ص 36.

² محمد، الطنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1997، ص 16.

³ أنظر: عبد الرحمان، طه، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013، ص 182، بتصرف.

⁴ أصبحت مسألة الأمن بجميع مستوياته من القضايا الشائكة التي يعاني منها عالمنا المعاصر، لذلك حرصت الكتابات الغربية على تفعيل أسلوب الحوار كطريقة لحفظ الأمن وتجنب العنف الذي أصبح يهدد الاستقرار والأمن في العالم. للاستزادة حول نظرة الفكر الغربي للحوار كوسيلة أمنية ينظر مثلا دراسة:

Gabi, Shalag, **Transformations of security studies Dialogues diversity and discipline**, New security studies, New York, 2016.

Edda, Weigand, **Language as dialogue from rules to principles of probability**, Ed: Sebastian, Feller, John Benjamins publishing company, Amsterdam, 2009.

الحوار الجدل¹ وهو غير مطلوب في معادلة التعايش الحضاري ذلك أن الجدل حوار عقيم ويؤدي في كثير من الأحيان إلى الخلافات التي تؤدي بدورها إلى العنف وما يتبعه من آثار سلبية على الإنسان والإنسانية.

المطلب الثاني: العفو والتسامح

العفو² تلك الصفة الحميدة التي يتميز بها المسلمون، والتي حث القرآن الكريم والسنة النبوية عليه لما فيه من محاسن، ذلك أن الفرد الذي يعفو ويتجاوز عن من يلحق به الأذى فبهذا السلوك يساهم الفرد في التقليل من الخلافات والمنازعات التي من شأنها أن تعكر صفو التعايش الحضاري بين البشر، أما التسامح³، فهو نظير العفو ومن درجاته " لأن التسامح فضيلة أخلاقية وضرورة سياسية ومجتمعية، وسبيل لضبط الاختلافات وإدارتها"⁴ لذلك جعل الإسلام التسامح ضروءه بين البشر حتى يعيشوا بسلام وأمن.

حرصت الشريعة الإسلامية على لتسهيل الحياة للأفراد حيث حث الإسلام على الوسطية والاعتدال يشير إلى ذلك البرغوث في قوله: "ذلك إن وسطية الأمة تعني السماحة

¹ يقصد به دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة، والجدال عبارة عن مرء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها. ينظر: علي، الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمد، المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، 2004، ص 67، رقم 614-615.

² يعرفه الفيروز آبادي بأنه عفو الله عن خلقه والصفح وترك عقوبة المستحق عما عنه وذنبه، وعفا له ذنبه وعفا عن ذنبه. ينظر: مجد الدين، آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف لكتاب العزيز، مج4، تح: محمد، النجار، عبد العليم، الطحاوي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1992، ص 80. ينظر أيضا: أحمد، مختار، المكنز الكبير، شركة سطور المعرفة للنشر، السعودية، 2000، ص 625. ولأخذ نظرة واسعة حول مفهوم العفو ينظر: أبو هلال، العسكري، الفروق في اللغة، تعر: محمد، باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، ص ص 644-665.

³ التسامح في اللغة من سمح وسماحا وسماحة لان وتساهل، وتسامح في كذا أي تساهل. ينظر: المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص 446، اصطلاحا، يشير إلى سعة صدر وتفسح الآخرين أن يعبروا ولا يحاول صاحبه فرض آرائه الخاصة على الآخرين، أما التسامح الديني فيعني احترام عقائد الآخرين. ينظر: إبراهيم، مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983، ص 44.

⁴ أشار إلى ذلك: محمد، محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، ط2، المركز الإسلامي الثقافي، القطيف السعودية، 2012، ص 11.

وسهولة المعاملة والاعتدال والعدل والوسط فيتحقق بذلك العدل والتوازن ولا تظهر الاختلافات غير المحمودّة على نحو التفاخر والتفضيل والتعالي¹. ويؤكد القرضاوي² على وسطية الإسلام في قوله: "ووسطية الأمة الإسلامية مستمدة من وسطية منهجها ونظامها، فهو منهج وسط لأمة وسط، منهج الاعتدال والتوازن الذي سلم من الإفراط والتفريط أو من الغلو والتقصير"³. وعلى هذا الأساس كان التسامح من الركائز الأساسية لتحقيق التعايش والتآلف بين بني البشر، ومنه انتشر الأمن والسلام في المجتمعات الإنسانية.

المطلب الثالث: احترام حقوق الآخرين

عندما نتكلم عن الحقوق فإن ذلك يشير إلى عمق الذات الإنسانية، وحقوق الإنسان تتربط ارتباطاً وثيقاً بكرامة الإنسان وعزته، لذلك عني الإسلام بحقوق الإنسان عناية شديدة فضمنها للمسلمين ولغيرهم، يقول في ذلك العمري: "ومن أعظم ما يؤدي إلى اختراق كرامة الإنسان هو فقدانه لحقوقه وحرياته واستقلاله الجسدي والعقلي والروحي، ودخوله تحت وطأة التسلط والاستعباد، فهذه الأمور من أفك ما يفسد الكرامة الإنسانية ومن أعمق ما يعكر صفوها"⁴، ومن هذا المنطلق كان احترام حقوق الآخرين من الأسس المهمة لتحقيق التعايش

¹ عبد العزيز، برغوث، الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2007، ص 65.

² يوسف القرضاوي: داعية وفقه مصري (1926-2022م)، يعتبر من أعلام الدعوة الإسلامية، التحق بمعاهد الأزهر تحصل فيه على عدة دبلومات في اللغة العربية وأصول الدين آخرها شهادة الدكتوراه سنة 1973 بعنوان الزكاة وأثرها في حل المشاكل الاجتماعية، كما تقلد عدة مناصب منها الإشراف على معهد الأئمة بمصر وعميد معهد الدين بقطر، لهذا عدة مؤلفات كثيرة ومتنوعة من بينها "الحلال والحرام في الإسلام"، "فقه الزكاة"، "كيف نتعامل مع القرآن العظيم"، "في فقه الأقليات المسلمة" وغيرها ينظر: حذيفة، السامرائي، تعامل الداعية مع المستجدات الفقهية، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، 2013، ص ص 84-100، ينظر أيضاً: شيريل، بينارد، الإسلام الديمقراطي المدني، تر: إبراهيم، عوض، تنوير للنشر والإعلام، مصر، 2013، ص 62.

³ يوسف، القرضاوي، كلمات في الوسطية الإسلامية ومعاملها، ط3، دار الشروق، مصر، 2011، ص 15. وللمزيد حول مفهوم الوسطية في الإسلام ينظر لما هو أبعد في دراسة: حنكة، الميداني، الوسطية في الإسلام، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1996.

⁴ عبد الرحمان، العميري، فضاءات الحرية في الإسلام وفلسفتها وأبعادها وحدودها، ط2، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، 2013، ص 124.

الحضاري، فالاحترام بصفة عامة يجلب التفاهم بين المسلمين أنفسهم و مع غير المسلمين، واحترام الحقوق وعدم التعدي عليها من المبادئ التي نص عليها القرآن الكريم والسنة النبوية وعلى مر التاريخ هذه الحقوق التي ضمنها منذ أربعة عشر قرناً¹ على نحو الحق في الحياة والكرامة والحرية والمأكل والمشرب وحرية التعبير.

إضافة إلى حرية التعلم والتملك²، ثم ظهر ما يسمى بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان من طرف هيئة الأمم المتحدة³ كمبادرة دولية لحماية حقوق الإنسان غير أن الإسلام كان الأسبق في ذلك كما أشرت إلى ذلك سابقاً.

لقد ضمن القرآن الكريم والسيرة النبوية جملة من حقوق الإنسان على نحو حفظ النفس الإنسانية وحقن الدماء، نصرة الضعيف، حقوق المرأة، حرية الرأي من خلال مبدأ الشورى، الكرامة الإنسانية، العدالة الاجتماعية، والضمان الاجتماعي هذه الأخيرة التي يعتقد الكثير أنها من اختراع الغرب، لكن في الحقيقة هذه المسألة كانت موجودة عند العرب المسلمين وضمنها الإسلام، يبين ذلك العامودي في قوله: "ليست فكرة الضمان الاجتماعي شيئاً

¹ وضع الإسلام عدة آليات لضمان حقوق الإنسان من بينها بناء مجتمع إسلامي يضمن حقوق الإنسان استناداً على القرآن الكريم والسنة النبوية، إضافة إلى تحديد المكانة التي يحتلها الإنسان في الإسلام كما وضع مبادئ وأسس لضمان حقوق الفرد المسلم وغيره. للتعرف أكثر على الأصول التاريخية لحقوق الإنسان في الإسلام ينظر:

Suliaman, Al hukail, **Les droit de l'homme en Islam**, Maison Ashbilia, Arabie Saoudite, 1999.

² يشير مذكور إلى جملة من حقوق الإنسان في الإسلام مثل: حرية الاعتقاد، حرية الرأي والتعبير، حرية العمل، حرية التملك والتصرف، حرية التفكير، حماية الأموال والأغراض بل وفرض عقوبات رادعة على كل من يعتدي عليها أو يسعى في خرابها. ينظر: إبراهيم، مذكور، **حقوق الإنسان في الإسلام**، شر: عدنان، الخطيب، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1993، ص ص 33-34 وما بعدها.

³ تم ذلك بتاريخ 10 ديسمبر 1948م هذا الإعلان الذي ضم مجموعة كبيرة من حقوق الإنسان، واعتبرت هيئة الأمم المتحدة أن حماية حقوق الإنسان هي مهمة عالمية ويجب أن تحمي حقوق الإنسان مهما كانت خلفيته الدينية أو الثقافية واللغوية إلا أن الواقع المعاش عكس ما نصت عليه هيئة الأمم المتحدة فنحن اليوم نشاهد مظاهر كثيرة لاختراقات حقوق الإنسان ولم تقم هيئة الأمم المتحدة بحمايتها نظراً لعدة اعتبارات وأهداف لا يتسع المقام لذكرها أو التفصيل فيها. وللتعمق أكثر حول منظور الإسلام للإعلان العالمي لحقوق الإنسان ينظر لما هو أبعد في دراسة: محمد، الغزالي، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**، ط4، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005، ص ص 199-200. ينظر أيضاً: معز، الفجيري، **الشرعية الإسلامية وعالمية حقوق الإنسان مناهج ومقاربات المفكرين المسلمين**، أعمال المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان عبر الثقافات، 15-16 ديسمبر 2010، الدنمارك، ص ص 10-21.

تمخضت عنه عبقرية العصر الحديث، وإنما فكرة الضمان الاجتماعي فكرة مسبقة، ولقد جاءت أول ما جاءت عن طريق الإسلام، وكان عمر بن الخطاب العبقرى العظيم أول ما أتيج له بعد أن اتسعت رقعة الإسلام أن يقوم بتحقيق أول مشروع للضمان الاجتماعي، بطريقة فذة مثالية وفي أسمى صورة عرفها تاريخ الإنسان¹.

إضافة إلى حقوق الأقليات² في المجتمعات حيث أصبح أمر الأقليات من القضايا الدولية الشائكة في عالمنا المعاصر والتي أخذت أبعادا سياسية واجتماعية وقضائية، خصوصا في العالم الغربي لأن في الإسلام لا يعد هذا الأمر مشكلة³، يؤكد على ذلك غليون في دراسته حول الأقليات أن هذه المسألة أصبحت تشكل خطورة على العالم في قوله: "لم تطرح مسألة الأقليات في أية حقبة من حقب التاريخ العربى الإسلامى بالحدة والخطورة التي تطرح بهما اليوم"⁴. لذلك عملت الشريعة الإسلامية جاهدة على حماية حقوق الإنسان حتى لا تظهر مثل هذه المعضلات التي أصبحت تعرقل التعايش بين البشر وتعرقل حتى الحياة في حد ذاتها.

¹ محمد، العامودي، من تاريخنا، دار مصر للطباعة والنشر، مصر، 1954، ص 31.

² يشير مفهوم الأقليات إلى مجموعة من السكان الأصليين أو المهاجرين المستوطنين ممن يختلفون عن الغالبية إما من ناحية العرق أو الدين أو اللغة، لكنهم يتمتعون بحقوق المواطنة كافة دون تمييز، وتتولى الدولة حماية حقوقهم وحرّياتهم مع الاعتراف بولايتهما الكاملة عليهم، ينظر: أحمد، عبوش، عمر، الخيالي، تاريخ الأقليات الإسلامية المعاصرة، دار الفكر، الأردن، 2015، ص 19.

³ وقع خلط في عالمنا المعاصر بين احترام حقوق الآخرين ووجود الأقليات في المجتمعات سواء المسلمة في المجتمعات الأوروبية أو العكس، حيث أصبح ينظر لهذا الأمر على أنه مشكلة سياسية بعيدا عن الإنسانية، فأصبحت بذلك قضية الأقليات من القضايا الدولية والتي أدت في كثير من الأحيان لظهور الصراعات الداخلية والخارجية بين الدول. للتعرف أكثر على مدلول الأقليات ينظر على سبيل المثال لا الحصر دراسة: محمد، عمارة، الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة؟ أم تفتيت واختراق؟، نهضة مصر للنشر والتوزيع، مصر، 1997. وللتعرف أكثر على تطور وضعية الأقليات المسلمة عبر العالم ينظر لما هو أدق في دراسة: محمود، شاكر، التاريخ المعاصر للأقليات الإسلامية، ط2، المكتب الإسلامى، بيروت، 1995. ينظر أيضا:

Abdulkarim, Zaydan, *Traitement des minorités non musulmanes et des étrangers dans le droit islamique les droits de l'homme en islam*, Colloque international droits de l'homme en islam, , 1982, Kuwait, Pp76-78-79.

⁴ برهان، غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1979، ص 05.

المطلب الرابع: نبذ العنصرية

لقد شكلت العنصرية¹ حاجزا أمام تحقيق التعايش والتآلف بين البشر بل تعتبر العنصرية نقيض التعايش الحضاري، ذلك أنها تقاضل بين البشر على أساس لون البشر والعرق واللغة، حيث أدت إلى خلق بؤر توتر وصراع في العالم، فأصبح الناس لا يحتمل بعضهم البعض وانتشرت بذلك الكراهية والتنافر بينهم، حيث يعتبر الباحث بيار أندري في دراسته حول العنصرية بأن الظواهر العنصرية منتشرة عبر التاريخ وأن الكراهية متجذرة في الطبيعة البشرية، ومن هذا المنظور لا تختلف العنصرية عن التعصب العرقي أو الكراهية للأجانب²، غير ما يجدر ذكره هنا أن التاريخ الإسلامي لم يشهد للعنصرية وجود وما أشار إليه بيار فذلك ينطبق على العالم الغربي³ لأن العالم الإسلامي وعلى مر التاريخ لم يعرف وجودا للعنصرية بل أصبح المسلمون يتعرضون للعنصرية من طرف الغرب⁴، لكن الإسلام

¹ هي نوع من الاستعلاء النابع من شعور فئة بأنها سيدة، وتشير إلى اعتقاد بعض الشعوب أنهم أفضل خلق الله وأنهم مخلوقين لخلاص البشر. ينظر: محمد، عاشور، **التفرقة العنصرية**، دن، القاهرة، 1986، ص 03.

² Pierre, André, **Le racisme**, Cahier du CEVIPOF, N°20, France, 1997, p22

³ عرفت أوروبا في العصور القديمة والوسطى وجود العنصرية، بسبب نظرية التفوق البيولوجي والتي تتركز على أفضلية اللون الأبيض، وهذا ما أكد عليه لو في قوله: "ومثال على تلك الثقافة الهيلينية التي رأت في الآخرين برابرة، واستمر التقسيم على أساس اللون في كل من الحضارتين الرومانية واليونانية القديمة، حيث ارتبط التحيز للون الأبيض بالقيم الإيجابية بينما اقترن اللون الأسود بالموت والجحيم"، ينظر: إيان، لو، **العنصرية والتعصب العرقي من التمييز إلى الإبادة الجماعية**، تر: عاطف، معتمد، وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص 10. ويذهب كوماس مع لو في هذا الطرح حيث يعتبر أن نظرية العنصرية لم يكتمل مظهرها قبل القرن الخامس عشر ميلاديا لأن قبل هذا التاريخ كان التقسيم على أساس ديني (مسلم، مسيحي يهودي)، وهنا يعتبر كوماس أن التفرقة على الأساس البيولوجي العرقي أكثر ضررا من التفرقة على الأساس الديني، لأن التفرقة البيولوجية التي تفصل بين بني البشر وعلى أساس لون البشرة من الصعب تجاوزها، ينظر: جوان، كوماس، **خرافات الأجناس**، تر: محمد، رياض، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2016، ص 10.

⁴ ومن مظاهر ذلك مسلم الروهينغا وبورما، البوسنة والهرسك، مسلمي إفريقيا ذوي البشرة السوداء، ما حدث في العصر الوسيط مع مسلمي الأندلس من طرف محاكم التفتيش الإسبانية، ففي عهد فيليب الثاني أصدر قانونا يمنع عليهم التكلم بالعربية أو التعامل بها، إضافة إلى منعهم من الاستحمام وفرض عليهم ارتداء الملابس الأوروبية، وحاول مسح كل ما يتعلق بقومية الأندلسيين المسلمين. ينظر: أمير، علي، **مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي**، تر: رياض، رأفت، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1937، ص 472 وما بعدها. والأمثلة كثيرة فموضوع العنصرية في حد ذاته

لم يرد بالمثل على هذا التوجه المنافي للإنسانية لأنه يحترم الذات الإنسانية ولا يفرق بين البشر مثلما تركز عليه العنصرية، بل العكس من ذلك عمل الإسلام على محاربتها بكل أنواعها، وهذا ما أشار إليه قارة في قوله: "اهتم الإسلام بمحاربة العنصرية بكافة أشكالها وألوانها، بل أمر باحتقارها وإهانة كل ما نادى بها أو تمسك بها"¹.

ومنطلق رفض الإسلام لوجود العنصرية في المجتمعات الإنسانية راجع إلى تأكيده على سنة التنوع والاختلاف بين الناس، يقول في ذلك الديدات: "إن اختلافات اللون واللغات والبنية الجسمانية والملامح لا ينظر إليها باعتبارها اختلافات في كرامة الإنسان أو منزلته الاجتماعية، ولا باعتبارها علامات ودلائل ودرجات الامتياز الاجتماعي، ولكن باعتبارها تعبيراً عن التنوع في الخلق"². وهذه الفطرة تقتضي أن يتعايش الناس فيما بينهم دون النظر إلى الفروقات النوعية على نحو لون البشرة أو اللغوية أو الدينية أو حتى الثقافية خاصة ما يتعلق بالعادات والتقاليد، لذلك نهى الإسلام عن التعصب للعرق ونبذ العنصرية التي تهدف إلى التفرقة بين البشر.

كانت هذه المبادئ الأساسية التي يقوم عليها التعايش الحضاري في الإسلام، فهذه الأسس مترابطة ومتكاملة فيما بينها حيث وضحت الشريعة الإسلامية كل مبادئ التعايش بين البشر، وأكدت على ذلك بالحجة والبرهان كما سبق الإشارة لذلك آنفاً، لذلك ومن الضروري توفر هذه الأسس جملة واحد، فيحصل بذلك التعايش الحضاري فإذا كانت هذه المبادئ التي أقرها الإسلام فهل الأمر نفسه عند الغرب؟

يحتاج إلى دراسة مفصلة، للتعرف أكثر على مظاهر العنصرية ضد المسلمين في العالم ينظر لما هو أبعد في دراسة: حسن، الباش، زحف العنصرية ومواجهة الإسلام، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1994، ص ص 89-105.

¹ عبد العزيز، قارة، الإسلام والعنصرية وتفاضل القبائل وذوي الألوان في ميزان الإسلام، ط2، دار البشير للنشر، جدة، 1995، ص 75.

² أحمد، الديدات، الحل الإسلامي لمشكلة العنصرية، تر: محمد، مختار، مكتبة الديدات الإلكترونية، دت، ص 60.

المبحث الثاني: أسس التعايش الحضاري في الفكر الغربي

المقصود هنا بمصطلح الغرب¹ ليس المجال الجغرافي الذي تشتمل عليه للدول الأوروبية وغيرها، وإنما التعامل مع كلمة الغرب هنا مع المدلول المرتبط بالفكر الغربي والتي ارتبطت في كثير من الأحيان بتفوق الحضارة الأوروبية في مختلف المجالات، هذا التطور الذي جعلها تحتل مكانة مرموقة في العالم المعاصر، فأسس التعايش الحضاري عند الغرب² مستمدة من الثقافة الغربية وعلى هذا الأساس حدد الغرب متطلبات التعايش الحضاري بناء على خلفيات إيديولوجية وليس على أساس المرجعية الدينية، فكانت مبادئ التعايش الحضاري في الفكر الغربي على النحو الآتي:

المطلب الأول: الحرية

يرتكز التعايش الحضاري في الفكر الغربي على الحرية³ هذا المصطلح الذي استفاض فيه الكثير من الفلاسفة والسياسيين وعلماء الاجتماع والمؤرخين والمتقنين في أوروبا وأحدث

¹ تشير كلمة الغرب من الناحية الجغرافية إلى شبه الجزيرة الأوروبية والآسيوية، بالإضافة إلى أمريكا الشمالية والجنوبية، وكذلك جنوب إفريقيا وزيلندا الجديدة وأستراليا رغم انتماء هذه الأطراف إلى جهات أخرى غير غرب الأرض. ينظر: أحمد، جبرون، تجربة الحوار الثقافي مع الغرب قراءة تقويمية ونموذج مقترح، مركز إنماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2014، ص 16. غير أن كلمة الغرب لا تدل في الغالب على المجال الجغرافي بل ارتبطت بالحضارة الأوروبية وفي ذلك يقول أمين: "الغرب يشمل أوروبا وأمريكا من الناحية الجغرافية لكن مفهوم الغرب يختص بالتقدم الميكانيكي والحركات الصناعية والديمقراطية، وتلوين أدبه وفنه بلون خاص لون عملي أكثر منه نظريا، وتقدير النساء ومنحهن كثيرا من الحرية". أنظر: أحمد، أمين، الشرق والغرب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1955، ص 8. بينما يعتبر المفكرين الغربيين أن مصطلح الفكر الغربي ارتبط بالاستعمار الأوروبي والسيطرة الاستعمارية على عموم أرجاء العالم، حيث اعتبر أنه من الصعب تحديد مفهومه لأنه مصطلح اشتهر بالمرادغة ينظر: طوني، بينيت، وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة، تر: سعيد، الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2010، ص 523.

² ينظر: ملحق رقم 02.

³ الحرية في معناها القديم تعني الإنسان الذي لا يكون عبدا أو سجيناً ومن الناحية السياسية والاجتماعية تعني أن يكون المرء حراً في أن يفعل كل ما لا يمنعه القانون حراً في أن يرفض القيام بكل ما لا يأمره فعله، ينظر: أندريه، لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ط2، تر: خليل، خليل، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ص 728. كما تعني قدرة الإنسان على فعل الشيء أو تركه بإرادته الذاتية، وهي ملكة خاصة يتمتع بها كل إنسان عاقل ويصدر أفعاله بعيداً عن سيطرة

بينهم جدلا واسعا بينهم، لكن الحرية السياسية أخذت حيزا واسعا في هذا الجدل خاصة بعد مرحلة الاضطهاد التي عاشها للأوروبيين، من قبل الحكومات الأوروبية الدكتاتورية التي كانت تضغط على شعوبها، وهنا يشير فضلي أن هذا الأمر جعل الدول الغربية تصدر وثيقة عالمية- يقصد بذلك وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان- تنظم العلاقات الإنسانية كما تلزم الحكومات تطبيقها، وأن تكون جزءا أساسا من دساتيرها¹، إضافة إلى ذلك تعتبر الفلسفة الغربية أن الإنسان متمرّد بطبعه، ولديه حد معتبر من قبول الأوامر ومن ثم يتمرّد ويصبح رافضا لتلك الأوامر أو القيود²، فكانت بذلك منطلقات ظهور الحرية في الفكر الغربي.

هذا الظاهر لكن في الحقيقة ومن أقلام الغربيين أنفسهم يستبعدون أن تكون الحرية وسيلة لتحقيق التعايش في جميع المجالات، لأنها تتعارض مع أمور أخرى، حيث يرى الفيلسوف ميل أن الحرية حق ثابت، إلا أنه عندما يتعلق الأمر بالحرية الدينية هنا نجد بعض البشر لا يتسامحون في الاعتقاد وإن يكن من النادر أن تتحقق الحرية الدينية بشكل عملي في أي مكان كان عدا في الأماكن التي يكون فيها عدم الاكتراث الديني، ويصرح ميل بذلك في قوله: "لذلك لا تجد الحرية الدينية تحققت في بلد من البلاد إلا حيثما أعان على ذلك عدم الاهتمام بالشؤون الدينية، وكرهة المجادلات الفقهية مما يعكر على الناس مشارب لذتهم وصفو راحتهم"³ أي أن الحرية الدينية تحقق في المجتمعات التي لا تهتم بالدين أو غير المتعلقة بالدين أساسا، لكن أين يوجد هذا النوع من المجتمعات؟ إنهم نادرون وقليلون

الآخرين ينظر: عبد العزيز، العرياي، مفهوم الحرية في الإسلام وفي الفكر الغربي رؤية بانورامية، مركز مؤمنون بلا حدود، الرباط، 2016، ص 05، كما تعبر الحرية عن عدم التقييد لا في الأفعال ولا في التفكير ولا في الاعتقاد ينظر: Elisabeth, Clément, **La liberté**, Haitier profil philosophie, France, 1996, P4.

وللتفصيل أكثر حول علاقة الحرية بالفعل الإنساني راجع في ذلك دراسة:

Claud, Emille Roy, **La liberté dans l'action humaine au sein de la pensée de Bergson conditions de possibilité et limitations**, Presses universitaire de Québec, Montréal, 2011.

¹ عبد الهادي، فضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2014، ص 78.

² أشار إلى ذلك الفيلسوف كامو الذي خصص دراسة مستقبضة حول طبيعة الذات الإنسانية المتمردة، ينظر: ألبير، كامو، الإنسان المتمرد، ط3، تر: نادر، رضا، منشورات عويدات، بيروت، 1993، ص 18 وما بعدها.

³ جون، ميل، الحرية، تر: طه، السباعي، مطبعة الشعب، مصر، 1922، ص 30.

فلا نلاحظ وفي عالمنا المعاصر مجتمعات غير مهتمة بالدين بل كان ومزال الدين مصدرا يجمع الشعوب، وفي نفس يفرق المجتمعات إذا ما أسيء التعامل معه، هذا ما يعكس صعوبة تجسيد الحرية بمعناها الدقيق عند الغرب.

بينما يختلف الأمر عندما يتعلق بالحرية الاقتصادية والتي ظهرت كإفراز لتطبيق الحرية السياسية تلك الحرية الاقتصادية القائمة على حرية الإنتاج وحرية التصدير، حيث رفعت أوروبا شعارها المقدس دعه يعمل دعه يمر¹، ففتح هذا الشعار سبل التعايش بين الشعوب في مظهره الاقتصادي، من خلال المبادلات التجارية وما نتج عن ذلك تنقل للأشخاص المختلفين، فانتشرت بذلك العادات والتقاليد المختلفة، وانتشرت معها اللغات والأديان والتوجهات الفكرية، وتعززت بذلك فرص تحقيق التعايش الحضاري.

تأثر الفكر الغربي بالفلسفة الوجودية² وبالتحديد بسارتر³ الذي استفاض في مفهوم الحرية والتي شكلت جزءا من فلسفته، حيث يعتبر أن حرية الإنسان مرتبطة بوجوده قبل هويته، وعندما يكون الإنسان حرا فإنه مسؤول عن تصرفاته⁴، ومن هذا المنطلق كانت الحرية شرطا من شروط تحقيق التعايش الحضاري عند الغرب، على أن تكون حرية مطلقة

¹ أنظر: خالد، محمد، أزمة الحرية في عالمنا، دار المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ص 15.

² نظرية فلسفية تعتبر أن الإنسان موجود قبل هويته، وهو من يخلق ما يحيط به، تزعم هذه الفلسفة جون بول سارتر، الذي يعتبر أن فلسفته الوجودية هي أقرب للإنسانية وتقدر الذات الإنسانية أكثر من أي فلسفة أخرى. للتعرف على الفلسفة الوجودية راجع في تفاصيل ذلك: جون سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم، حنفي، الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1964.

³ كاتب وفيلسوف فرنسي (1905-1970م)، عمل كأستاذ فلسفة بجامعة الهافر، ألقى سنة 1946 محاضرة بعنوان الوجودية مذهباً إنسانياً، مثلت له مسرحية الذباب والجلسة السرية، كما اتجه سارتر إلى العمل السياسي حيث ساند الحزب الشيوعي، له عدة مؤلفات منها "الوجود والعدو"، "دروب الحرية"، "مجلة الأزمنة الحديثة"، "المسألة اليهودية". ينظر: طرابيشي، مرجع سابق، ص ص 348-351.

⁴ أنظر: كامل، عويضة، جان بول سارتر فيلسوف الحرية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، ص 22 وما بعدها. ينظر أيضا حول مفهوم الحرية عند سارتر في دراسة:

Cevruiy Demir, Gumes, *Sur la nature nécessaire de la liberté chez Jean Paul Sartre*, Publier par Marzo, Turque, 2012.

غير مرتبطة بأي اعتبارات دينية ففي حال وجود تقيدات دينية أو سياسية على سبيل المثال في هذه الحالة لا يمكن تحقق الحرية المطلقة. بالرغم من ارتباط مسألة الحرية في الفكر الغربي بعدة مرجعيات¹ والتي صعبت من إمكانية تحديد مدلولها، لكن يمكن اعتبار أن هذا الأساس الذي يعتقد به الغرب اعتقادا كليا سمح إلى حد معتبر بفتح قنوات التعايش الحضاري بين مختلف الأجناس البشرية في العالم.

المطلب الثاني: التسامح أو تحمل الآخرين

يشير مفهوم التسامح في المعاجم الأجنبية إلى معنى التحمل، أي أتسامح معك بمعنى أحتمل وجودك المختلف عني في الدين واللون وفي العادات والتقاليد، حيث ظهر هذا المعنى في حدود القرن السابع عشر ميلادي مرتبطا بأحداث شهدتها القارة الأوروبية² فهذا المعنى الضيق لا يدل بالضرورة على التسامح الديني مثلما رأينا في الإسلام فلكلمة التسامح أبلغ بكثير من هذا المعنى، لأن ظهور مصطلح التسامح عند الغرب ارتبط بعدة أحداث وخلفيات فكرية غير أن الباحث إيف زاركا حصر اعتبر أن ظهور مسألة التسامح في الغرب، كان مرتبطا بحدثين أخلاقيين وسياسيين أولاهما قضية فصل السياسية عن الدين، والحدث الآخر يتعلق بنظرية اكتشاف الآخر الداخلي والآخر الخارجي³، من جهة أخرى يؤكد الباحث زاركا أن الإسلام لم يعرف هذين الحدثين.

¹ ارتبطت الحرية بالمرجعية السياسية ممثلة في الديمقراطية، وبالمرجعية الاقتصادية ممثلة في اقتصاد السوق، ومن الناحية الاجتماعية ارتبطت بالنزعة الفردية، وثقافيا بالتوجهات الفكرية المتعددة، ومن الناحية الدينية ارتبطت بالعقائد الدينية الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية، فكل منها لها منظورها الخاص للحرية، هذا ما جعل مفهوم الحرية واسع جدا ومن الصعب الوقوف عند مفهوم واحد. للتعلم أكثر في المرجعيات المختلفة لمفهوم الحرية ينظر لما هو أبعد في دراسة: علي، بن حمزة، العمري، آفاق الحرية، دار الأمة للنشر والتوزيع، جدة، 2014، ص ص 50-57.

² يعتبر جون لوك أن مفهوم التسامح ينحصر في دائرة الاحتمال وليس المقصود هنا بالتسامح التعايش الديني، بل المقصود تقبل وجود الآخرين وتحمل وجودهم، خاصة في الممارسات الدينية. للمزيد حول مفهوم التسامح عند لوك ينظر: جون، لوك، رسالة في التسامح، تر: منى، أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، الإسكندرية، 1999.

³ Makram, Abbes, La question de la tolérance en occident et en islam a travers le livre de yves charles Zarka difficile tolérance, HAL archives ouvertes, France, 2005, P 330.

لأن الإسلام لم يعترف بوجود المعروف بالعلمانية¹ والتي تنص على إلغاء الدين فحلت محله كأيديولوجيا أو كعقيدة تفسر الكون والإنسان ودوره والأخلاق، مركزة على الحرية في الاعتقاد حتى وإن كان ذلك الاعتقاد منافيا لمبادئ تلك الدولة²، فاعتبرت بذلك العلمانية من أوجه الاحتمال -التسامح بالمفهوم الغربي-، أي حتى يتعايش الغرب مع الآخر المختلف عنه يجب أن يدين بالعلمانية وما يصابها من تجاوز للمبادئ والأخلاق، أما الحدث الثاني قضية الأنا والآخر، هذه الفلسفة التي أخذت صبغة دينية أكثر منها شيئا آخر فالأمر هنا يتعلق بالأنا الغربي والآخر المسلم، حيث يعتبر الأنا الغربي أنه هو المتحضر وكل آخر غير غربي هو آخر متخلف. حيث أصبحت الثقافة الغربية تنظر إلى نفسها على أنها ثقافة مثالية وعلى الجميع تقليدها والتأثر بها وليس العكس³، كما يشير الآخر مثلا في اليهودية

¹ مصطلح جديد ترد في اللغة الإنجليزية في كلمة Sécularisme وتعني اللادنيوية أي الدعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين، أي فصل الدين كلية عن شؤون الحياة وعن جميع مجالات الحياة، ينظر: حسيبة، مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 1433هـ، ص ص 244-245. هذا وأحدث مصطلح العلمانية جدلا واسعا بين المفكرين كما تعرض هذا المصطلح للنقد نظرا لتعدد الإيديولوجيات المفسرة لمفهوم العلمانية، للرغبة في التعرف على الآراء المختلفة حول العلمانية يراجع في تفاصيل ذلك: محمد، باروت، وآخرون، مناقشة كتاب الدين والعلمانية في سياق تاريخي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2016.

² Phillips, Gerard, **Introduction to secularism**, The national secular society, London, 2011, Pp 5-35. للاستزادة حول مدلول العلمانية ورأي الإسلام فيها ينظر: محمد، حسين، العلمانية وضلالة فصل الدين عن الدولة، دار الاستقامة، مصر، 2011، ينظر أيضا: عمر، بن بوجليدة، وآخرون، العلمانية وسجلات الكبرى، دار ابن النديم، دار روافد ثقافية، الجزائر، بيروت، 2014.

³ وصول الغرب إلى مرحلة الاستعلاء على الشعوب غير الأوروبية مرد ذلك إلى الانبهار بحضارتهم الأوروبية، يقول في ذلك النملة: "هو شعور بعض أولئك الذين غرّتهم حضارة المادية وصلت شأوا بعيدا، ولكنها لم تصل إلى ما وصلت إليه بمعزل عن الحضارات الأخرى التي سبقتها والتي تصاحبها في الزمان" ينظر: علي، النملة، الفكر بين العلم والسلطة من التصادم إلى التعايش، مكتبة العبيكان، الرياض، 1427هـ، ص ص 260-261، أي أن أوروبا لم تتطور ولم تتحضر لوحدها بل كانت في أغلبها اقتباسا من الحضارات الأخرى على نحو الحضارة الإسلامية، وهذا المتعارف عليه ينظر في تفاصيل ذلك دراسة: أحمد، الملا، أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية، ط2، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1971.

إلى غير اليهود بكلمة جنتل (Gentle) بصفة عامة، لكن في العصور الحديثة حبذ اليهود استعمال غير اليهود فقط¹.

فكانت هذه النظرية من إفرازات العلمانية فالحدثين مترابطين فيما بينهما، ويعتبر سيد عمر أن هذه النظرية من اختراع الغرب، ووجودها ليس في سبيل تحقيق الحرية والديمقراطية، وإنما هدفها التأكيد على النظرية الاستعلائية على الآخر هذا من جهة ومن جهة أخرى تحقيق مشروعها الاستعماري²، لكن ليس هناك مشكلة في مسألة الأنا والآخر بل الإشكال في تفسير هذه النظرية³، فكما ذكر آنفا إذا كان ينظر للآخر بنظرة استعلاء وأفضلية فهنا يصبح الأمر سلبيًا وقد يؤدي إلى حد الصراع، بينما يكون الأمر إيجابيًا عندما يكون هناك قبول للآخر في حياتنا، فالإنسان لا يمكنه العيش بمفرده أو بمعزل عن مجتمعه ومحيطه، فوجود الآخرين مصاحب له أينما وجد، يقول في ذلك حنا: "علمتنا الأمثال أن حب الناس كنز فكلما قبلت الآخر كما هو بمميزاته وعيوبه، ففي الأغلب ستجد ردة فعل طبيعي لدى الآخرين، فتجد لنفسك قبولاً لديهم وبعدها يكون الأمر طوع يداك، فتتسع دائرة الصداقة والمعارف، وهذا مكسب كبير على أي حال"⁴.

إذن، فالواضح هنا الفرق في توظيف أدلوجة الأنا والأنا الآخر في الفكر الغربي عنه في الفكر الإسلامي، وبالتالي يقاس التعايش في الفكر الغربي من هذا المنظور، فمنهم من

¹ رقية، طه، وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، دار الفكر، دمشق، 2008، ص 46.

² سيد، عمر، الأنا والآخر من منظور قرآني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2008، ص 30.

³ حدث جدل كبير بين الفلاسفة والمفكرين وعلماء الاجتماع حول الأنا والأنا الآخر، ووقع الاختلاف بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، ففي الإسلام لا توجد هذه النظرية من منطلق أن البشر سواسية وإمكان للاستعلاء بينهم بل العكس اعتراف الإسلام بضرورة التعايش بين الأفراد أفضى إلى اكتشاف الآخرين والتعامل معهم في حدود الضوابط المسموح بها، ينظر في هذا الموضوع بتفصيل أكثر: شمس الدين، الكيلاني، الآخر في الثقافة العربية، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2008، ص 17 وما بعدها. أحمد، عطية، جدل الأنا والآخر قراءات نقدية في فكر حسن حنفي، دار عبد ربه للطباعة والنشر، مصر، 1997.

⁴ ميلاد، حنا، قبول الآخر فكر واتساع وممارسة، دار الشروق، مصر، 1998، ص ص 91-92.

يضعه في خانته الإيجابية ومنهم من يضعه في خانته السلبية وفي هذه الحالة يسقط مفهوم التعايش الحضاري، فيصبح بذلك سيطرة في قلبها الحضاري.

المطلب الثالث: المنفعة

قد يستغرب القارئ كيف تكون المنفعة أساسا من أسس التعايش الحضاري في الفكر الغربي، والمقصود هنا بالمنفعة تلك المصالح التي تكون بين الأفراد متجاوزة بذلك كل المعوقات حتى الأخلاقية منها، فكانت المنفعة هي التي تجمع بين الأفراد في الفكر الغربي، ومرد ذلك إلى الفلسفة النفعية¹ التي انبثقت عنها عدت مذاهب أهمها المذهب النفعي الاقتصادي والذي وضعه آدم سميث²، حيث دعا الحكومات إلى العمل على تحقيق أقصى سعادة اقتصادية ممكنة لمواطنيها، إضافة إلى تأثير المذهب النفعي السياسي والذي جعل أعظم مقدار من السعادة مقياسا للتمييز بين القوانين الطيبة والقوانين السيئة³.

لا يخفي رواد هذه الفلسفة أن وجودها كان بغرض تسهيل الصلات الاجتماعية عن طريق الدعوى إلى الخير، لكن قد يستدعي الأمر الدعوى إلى الشر في حال تحقيق المصلحة الفردية⁴، وبالتالي جعل الغرب من مبدأ المنفعة رابطا اجتماعيا بين الأفراد تنبثق عنه بقية متطلبات الحياة، وهذا ما ذهب إليه ستيوارت ميل في قوله: "إن القواعد الأخلاقية التي تمنع البشر من إيذاء بعضهم البعض هي المبادئ الأساسية والأكثر حيوية لرفاهية

¹ ارتبطت هذه الفلسفة بالأخلاق، هذه الفلسفة التي قادها فلاسفة الأخلاق على نحو ميل ستيوارت وآدم سميث وبنيتلي وغيرهم، هدفهم وضع أسس علمية لقواعد السلوك الأخلاقي، للتفصيل أكثر حول ذلك ينظر: توفيق، الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية للنشر والطبع، مصر، 1953.

² جون ستيوارت ميل: فيلسوف واقتصادي اسكتلندي (1722-1790م)، تميز بنظرياته في الاقتصاد حيث يعد مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي والسياسي، تقوم نظرية سميث في عالم الاقتصاد على تعزيز المبادرة الفردية والمنافسة وحرية التجارة، لهد عدة مؤلفات من بينها الكتاب الذي اشتهر به "بحث في طبيعة وأسباب ثروة الأمم"، "نظرية المشاعر الأخلاقية"، ينظر: إيمون، باتلر، آدم سميث مقدمة موجزة، تر: علي، الحارس، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014، ص 21 وما بعدها.

³ توفيق، الطويل، نفس المرجع، ص ص 25-26.

⁴ غوستاف، لوبون، حياة الحقائق، تر: عادل، زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص 84.

البشر من أي مبادئ أخرى، فمهما كانت مهمة والتي تحدد فحسب أفضل طريقة لتسيير بعض الأقسام من الشؤون الإنسانية¹.

لكن هذا المبدأ لا يصلح في كل زمان ومكان، فغاية النفعيين وضع قواعد أخلاقية يختص بها كل فرد وهذا الأمر في الحقيقة غير ممكن لأن الإنسان لا يمكنه أن يكون مستقلاً بنفسه كل الاستقلال، ومنه لا يمكن أن يختص بأخلاق وحده²، لأن النفعيين كانوا ينظرون إلى أن الفرد سيد في سلطته الأخلاقية³، وبالتالي حر في تصرفاته وأفعاله وأفكاره، وحيث ما توجد المنفعة يكون الإنسان، وأن المقاييس العالمية للأخلاق ترتبط بحقوق الإنسان بل جزء من الأخلاق في حد ذاتها، كما ترتبط الأخلاق بالدين والسياسية⁴.

موازاة مع أهمية تحصيل المنفعة الفردية والجماعية في الفكر الغربي، أتى المذهب المادي⁵ ليؤكد على أن المنفعة المادية فوق كل اعتبار ولو على حساب القيم والأخلاق، فكان من مساوئ الفلسفة النفعية والمادية انحلال الأخلاق والمثل لأن المادية أصبحت

¹ جون، ستيوارت ميل، النفعية، تر: سعاد، شاهرلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012، ص 113.

² وجهت للفلسفة النفعية عدة انتقادات من بينها، مذهب إليه كريسون الذي اعتبر لا يمكن وضع أخلاق خاصة بكل فرد وأن تكون هناك أخلاق مسلم بها دون جدل، وفيما يخص الضمائر الإنسانية فهي متنوعة ومتناقضة وعليه لا يمكن أن يكون هناك أساس علمي لوضع الأخلاق، ينظر: أندريه، كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، تر: عبد الحليم، محمود، أبو بكر، ذكرى، مطابع دار الشعب، القاهرة، 1979م، ص 300. كما يراجع في نفس المرجع تفاصيل أكثر حول الانتقادات التي وجهت لفلسفة الأخلاق.

³ هذه الفلسفة التي وضعها بنتام الذي جعل من اللذة معياراً وحيداً لفهم الفعل الإنساني، ينظر: ألسدير، ماكنتاير، بعد الفضيلة، تر: حيدر، اسماعيل، مرا: هيثم، الناهي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2013، ص 147 وما بعدها.

⁴ هانس، كينج، لماذا مقاييس عالمية للأخلاق الدين والأخلاق في عصر العولمة، تر: ثابت، عيد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ص 202.

⁵ الماديون أو الوضعيين، مذهب فلسفي ظهر بقوة خلال القرن التاسع عشر ميلادي، وتتلخص نظريتهم في أن المصدر الوحيد للمعرفة هو الملاحظة والتجربة التي موضوعها المادة، والتي تستند على الحواس الخمس، حيث ما يدركه الفرد ويحس به فهو موجود، وما لا يدركه ولا يحس به فهو غير موجود بل ذلك أو هام فقط، ينظر: عبد العظيم، مطغني، الإسلام في مواجهة الأيديولوجيات المعاصرة، مكتبة وهبة، القاهرة، 1987، ص 80. ينظر في تفاصيل الفلسفة المادية من حيث مذاهبها وروادها دراسة: توفيق، الطويل، أسس الفلسفة، ط3، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959، ص 323 وما بعدها.

عندهم هي المعيار والميزان والمقياس الوحيد الذي يقوم عليه كل شيء بما فيه الاخلاق الإنسانية. بل الأمر ذهب لأبعد من ذلك حيث إن المادية التي أصبح مسلما بها في الفكر الغربي المعاصر، والتي أدت إلى التفكك الاجتماعي بين الأسر والجماعات والدول، فتراجعت من جراء ذلك أواصر المحبة والإخوة والاحترام¹.

كان من اللازم توضيح هذه الذهنية التي يستند عليها الفكر الغربي لأنها بالفعل هي من تحدد مسار التعايش الحضاري عندهم، هذا من جهة ومن جهة أخرى أصبحت القيم في الفكر الغربي المعيار الرئيس في سيرونة أيديولوجيا التعايش الحضاري، ومثال على تلك الجاليات المسلمة في الدول الغربية والتي وجدت نفسها في بعض الحالات مجبرة على تبني النمط الأوروبي حتى تستطيع العيش وسط المجتمعات الغربية²، وأصبح المسلمون في البلاد الغربية يتعرضون لهجمات المتطرفين³ الذين أصبحوا يرون في المسلمين أنهم أقليات تشكل خطرا عليهم، وقد يتساءل القارئ ما الخطر الذي يشكله وجود المسلمين في أوروبا؟ بكل بساطة هم يخشون انتشار الإسلام في بلادهم، خصوصا ونظرتهم للإسلام على أنه إرهاب⁴.

¹ راجع دراسة مفصلة حول القيم في الإسلام مقارنة بما هي عليه عند الغرب ينظر: مانع، مانع، القيم بين الإسلام والغرب دراسة تأصيلية مقارنة، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 2005.

² للتفصيل أكثر حول قضية تأثر وتأثير الجاليات المسلمة في أوروبا ينظر لما هو أبعد في دراسة: منصور، المعدل، وآخرون، مسح القيم العالمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.

³ التطرف أول الغلو في الدين بمعنى التشدد في الدين لدرجة تجاوز التحديدات الدينية للمعتقدات والأعمال السلوكية، مع الميلان إلى تحري كل ما هو أشد في الدين وجعله هو الدين، في حق نفسه ويتعصب له، ينظر: عبد المجيد، النجار، الحرية الفكرية في مواجهة ظاهرة التطرف، مركز إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، ع167، قطر، 2015، ص 23. وللتفصيل أكثر حول التطرف وما يتعلق به من بدايات الظهور ومظاهر الوجود وعوامل الانبثاق يراجع في ذلك دراسة: إيريك، هوبزباوم، عصر التطرف، تر: عايز، الصباغ، المنظمة العربية للترجمة، مؤسسة ترجمان، بيروت، 2011.

يدل مفهوم الإرهاب عموما على الاستخدام غير المشروع للعنف، ويتسع المفهوم ليشمل الهجمات ضد الأشخاص و ضد الممتلكات، ويخط البعض الآخر بين الإرهاب المحظور والحق في المقاومة والاستخدام المشروع للقوة لإنهاء الاستعمار والاحتلال وممارسة الحق في تقرير المصير، ينظر: حامد، عمار، الحادي عشر من سبتمبر 2001 وتداعياته التربوية والثقافية في الوطن العربي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2004، ص 36. وللاطلاع أكثر على مدلول الإرهاب وعلاقته بتغير طبيعة العلاقات الدولية والنظرة للإسلام والمسلمين يراجع في تفاصيل ذلك:

Servier, Jean, **Le terrorisme**, Presse universitaires de France, 5éd, France, 1998.
Gerard, Chaliand, Arnaud Belin, **The History of terrorism from antiquity to Al Qaeda**, University of California, California, 2007.

لكن في الحقيقة ربما نسي الغرب أو تناسى الغرب أن اعتناق الإسلام هو طوعا وليس كرها، وعليه فالأوروبيون الذي دخلوا الإسلام برغبة منهم وليس بتأثير أى قوة عليهم.

المطلب الرابع: الحوار عند الغرب

عند الحديث عن الحوار في الفكر الغربي فإن ذلك يرتبط آلياً بحوار الحضارات¹ هذا المفهوم الذي أثار ضجة كبيرة في العالم، حيث دعا الغرب وبالتحديد الولايات المتحدة الأمريكية إلى الحوار بين الحضارات كوسيلة لحل مسألة الصراعات التي أصبحت منتشرة في العالم المعاصر.

تداخلت المفاهيم بين حوار الحضارات وحوار الأديان وحوار الثقافات² لكنها ترمي إلى هدف واحد وهو تقريب وجهات النظر بين المختلفين في الدين واللغة والعادات والتوجهات الفكرية والسياسية لتجنب العنف الذي أصبح يهدد السلم العالمي.

يعتبر فرنسوا أن هذا المفهوم اكتسب أهمية كبيرة جدا بعد موجة الإرهاب -يقصد منذ سنة 2001- بل أصبح حوار الحضارات أو الثقافات أداة لربط العلاقات الدولية وتعتبر هذه الأيديولوجيا أكثر فاعلية من وسائل الإعلام الحديثة، لكن غير المتوقع أن يخرج صامويل

يراجع أيضا ورقة بحثية حول العبر المأخوذة من الإرهاب ينظر في ذلك:

Jeffrey, Simon, **The forgotten terrorist's lessons from the History of terrorism**, Journal of terrorism and political violence, Vol 20, Issue 2, 2008, Los Angeles.

¹ ظهر مصطلح حوار الحضارات لأول مرة ما بعد سنة 1989 وهي السنة التي تم فيها تغيير معالم العالم من السطوة السوفياتية الأمريكية على العالم إلى السيطرة الأمريكية وهي المعروفة بالأحادية القطبية، وظهرت مجموعة من الأفكار التي أصبحت ينظر إليها على أنها ضرورة سياسية من أجل المساهمة في السلم العالمي، ثم أصبحت فكرة الحوار أكثر انتشارا منذ أحداث 11 سبتمبر 2001 وأصبحت موضوع العالم، فظهرت بذلك المبادرات العامة في المجتمع الدولي والتي تدعون لتفعيل الحوار بل وطالبت بجعل الحوار معيارا في العلاقات الدولية، ينظر :

Fabio, **Petito, in defense of dialogue of civilizations**, Millennium journal of international studies, London, 2011, p2.

² للتفصيل أكثر حول مدلول حوار الثقافات في الفكر الغربي يراجع في تفاصيل ذلك:

Vincent, Billerey, H     Hatzfeld, **Repères pour un dialogue interculture**, Ministère de la culture et de la communication, France, 2010.

هنتجتون¹ بمفهوم آخر مخالف لهذه الأيديولوجيا وهو ما اصطلح عليه بصراع الحضارات حيث استبعد تماما أن يكون هناك حوار بين الحضارات المختلفة لأن الحضارة الغربية مثلا تعتبر نفسها هي الحضارة المثالية وما غيرها هو الذي يجب أن يتبعها، حيث ظهرت خطابات غربية مضمونها أفضلية الحضارة الغربية على بقية الحضارات الأخرى، ومثال على ذلك ما أشارت إليه لورا نادر أن التعالي الغربي اتسع لدرجة أن التعامل مع حقوق الإنسان باعتبارها جزءا من الخطاب الغربي أو حتى خطابات الهيمنة الغربية، وتعتبر أنها بإعلانها لحماية حقوق الإنسان أنها تقدم شيئا للآخرين².

على الرغم من أسبقية الإسلام في حماية حقوق الإنسان -كما سبق الإشارة إليه- لكن الولايات المتحدة الأمريكية والدول الأوروبية جمعاء أصبحوا يروجون لنظرية التفوق الغربي، وأفضلية الحضارة الأوروبية والأمريكية، وأنهم هم حماة العالم، لكن في الواقع المعروف أن هذا التفوق أتى من جراء السيطرة السياسية والعسكرية والنهضة الصناعية وما تبعها من موجة استعمارية توسع فيها الغرب في مشارقا الأرض ومغاربها³، ومنه ظهرت مسألة

¹ هينغتون: سياسي أمريكي وبروفسور في جامعة هارفارد، أشتهر بكتابه صدام الحضارات وتتلخص فكرته في أن بعد الحرب الباردة وزعامة أمريكا للعالم، سيكون الصراع في العالم صراع ثقافي بين الغرب والآخرين، ويستبعد بذلك أن يكون هناك حوار وتآلف بين الحضارات وهذا ما سعى إليه في كتابه. للاطلاع على مضمون مفهوم صراع الحضارات وما يرمي إليه يراجع في ذلك: صامويل، هينغتون، صدام الحضارات إعادة صنع نظام عالمي، ط2، تر: طلعت، الشايب، سطور المعرفة للنشر والتوزيع، السعودية، 1999.

² لورا، نادر، الثقافة والكرامة حوار بين الشرق الأوسط والغرب، تر: آيات، عفيفي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2015، ص ص 211-212.

³ ظهرت هذه السيطرة تحديد في القرن التاسع عشر ميلادي، هذا العصر الذي يمثل لأوروبا عصر التحولات الجذرية خاصة على مستوى الأفكار، حيث تم اكتشاف نظرية التنوع الإنساني وتطور النظم الاقتصادية بعدما كان سائدا بينهم أن الإنسانية تتجه نحو النهاية، وموازة مع النهضة الصناعية اتجهت الدول الأوروبية نحو نظام اقتصاد السوق فبدأ البحث عن مصادر المواد الأولية، فكانت إفريقيا وآسيا وجهتهم واستعملت أوروبا مختلف الأساليب للسيطرة على ثروات هذه الدول المستعمرة من طرفها، وعلى نفس النحو سارت أمريكا، ينظر في تفاصيل موجة الاستعمار الغربي على قارتي آسيا وإفريقيا دراسة على سبيل المثال ل: عمر، عبد العزيز، دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992، وللتعرف أكثر على الأيديولوجيات التي ظهرت في القرن التاسع عشر ميلادي في أوروبا وأمريكا وتبعاتها ينظر لما هو أبعد في دراسة: كافين، رابلي، الغرب والعالم تاريخ الحضارة من خلال موضوعات، ج2، تر: عبد

التصور السلطوي في الثقافة الغربية والذي اكتسبته من قوتها الصناعية وهيمنتا السياسية والعسكرية حسب رأي غارودي والذي اقترح حلا لذلك في قوله: «وأصبحت المشكلات تطرح منذ الآن على المستوى العالمي، ولا يمكن أن تحل إلا على هذا المستوى العالمي وذلك بالانخراط في حوار حضارات حقيقي مع الثقافات الغير غربية»¹.

وموازاة مع أدولجة حوار الحضارات ظهر مفهوم آخر الامر يتعلق بالحادثة والتي يتلخص مفهومها في تقليد الحضارة الغربية واعتبارها هي المثل العليا، فكانت الحادثة أحد أسباب انتشار نظرية التسلط الغربي في جميع مجالاته² ويلخص الوائلي مراحل تطور هذه النظرية في قوله: "بدأت هذه النظرة التسلطية بداية مع الحادثة ثم تحولت إلي سياسية التسلط وبداية النزوع الاستعماري، ثم ظهرت معيار التقدم أو المدنية للفصل بين الشعوب مجدداً، وهنا بدأ الغرب بصورة للتفوق والصفاء والقوة"³، فكان من نتائج ذلك أن انقسم العالم إلى عالم متحضر يمثلته الغرب وعالم متخلف سائر في طريق النمو يمثلته الدول الواقعة في النصف الجنوبي للأرض ماعداً أستراليا وجنوب أفريقيا، فأصبحت الأمور أكثر تعقيداً

الوهاب، المسيري، مرا: هدى، حجازي، فؤاد، زكرياء، سلسلة عالم المعرفة، عدد 97، تصدير المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1986.

¹ روجي، غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ط4، تعر: عادل، العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 1999.

² الحادثة في اللغة نقيض القديم، وفي الاصطلاح كلمة الحادثة دخيلة في معناها الاصطلاحي على اللغة العربية فهي مفهوم غربي بحت تنص على الدعوة إلى التخلي عن الماضي القديم وركائزه وأن تطلب الأمر التخلي عن المعتقدات الدينية والتراث الحضاري لأي أمة في مقابل الدعوة إلى تغيير الأفكار وأساليب الحياة والنظريات حيث ظهرت الحادثة في القرن التاسع عشر، فالحادثة هي نمط حياة شاملة تكونت استجابة للثورة الصناعية والعلمية والفكرية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ينظر: محمد، بني عايش، الحادثة من منظور إسلامي، دار الكتاب الثقافي، الأردن، 2018، ص 17. والإطلاع على الحادثة ونظرياتها يضر لما هو في الدراسات الآتية على سبيل المثال: كريستوف، باتلر، الحادثة مقدمة قصيرة، تر: شيماء، طه، الزيدي، مرا: هاني، سليمان، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2016، حسين، نيان، معرفة الحادثة والاستغراب حقائق متضادة، تر: مسعود، فكري، محمد، حلباوي، الديوان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2016. يراجع أيضاً دراسة مفصلة حول تاريخ الحادثة ل:

Julia, Adams, Elisabeth, Clemens, Ann, Shola Orloff, **Remaking Modernity politics history and sociology**, Duke press university, USA, 2005.

³ عامر، الوائلي، صورة الآخر الحضاري نقد الاستعلاء في المركزية الغربية، مجلة الاستغراب، مج4، ع 10، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، الإمارات، 2018، ص 150.

والرؤية حول حوار حضارات حقيقي أصبحت تعتليه الضبابية، خصوصا مع تركيز الغرب على اعتبار أن الحضارة الغربية هي الحضارة القوية وأن ثقافتها وقيمتها هي الصحيحة، أما الطرف الآخر وهي الأمة الضعيفة على حسب تقديراتهم بعيدة كل البعد عن الحضارة الغربية وثقافتها والقصد من ذلك العمل على إقصاء كل ما ليس غربيا وهذا ما وصفه عزت السيد بالثقافة الخارقة¹.

ومما زاد في انحراف مدلول الحوار عن مساره الطبيعي في الفكر الغربي، هو إعطاء البعد السياسي والديني لحوار الحضارات، وهنا نعلم جميعا أن الأطراف المشاركة في حوار الحضارات هي أطراف مختلفة دينيا وعقائديا وسياسيا، وعليه مسألة التوازن بين هذه الأطراف من الواجب أن تكون حاضرة حتى لا يقصى أي طرف، لأن الواقع يشير إلى أن حوار الحضارات هو مسألة سياسية بالدرجة الأولى، تقول في ذلك نادية مصطفى: "لابد أن ندرك أن حوار الحضارات هو موضوع سياسي يقوم على قاعدة ثقافية تستدعي الدين بالضرورة، وعلينا أن ننهج سبيل الإصلاح والتجديد الديني، لا بمعنى التخلي عن منظومتنا الحضارية ولكن أن نقدمها في صورتها الحقيقية"²، لكن نظرة الغرب لهذا الأمر مختلفة تماما حيث اعتبرت المركزية الغربية أن التجديد والتحديث إنما هو ضرورة تفرضها ألا علاقة الشرق القريب المخصوص بالغرب، تقتضيها ثانيا حالة التخلف التي يغطس فيها ذلك الشرق³، هذا السلوك الذي خلق ثنائية بين الشرق والغرب فالغرب يتمثل في السيطرة والإقصاء والاحتقار والحق أو الرفض من الآخر يمثل أحد اتجاهات الثقافة الغربية، بالمقابل الشرق هناك شعور جماعي عميق بأننا دائما ضحايا الآخر⁴.

¹ أحمد، السيد، انهيار وهم الحوار بين الحضارات قراءة سياسية تاريخية، إيبرو للنشر، أنقرة، 2016، ص ص 20-21.

² نادية، مصطفى، جدالات حوار صراع حضارات إشكالية العلاقة بين السياسي والثقافي في خطابات عربية إسلامية، منشورات كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2004، ص 14.

³ عبد الله، إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، دار الأمان، منشورات الاختلاف، الدار العربية، الرباط، الجزائر، بيروت، 2010، ص 18.

⁴ الوائلي، مرجع سابق، ص 152.

فمركب النقص الذي تولد لدى شعوب المشرق ومنها العرب أدى إلى المساهمة في الاعتقاد بهذه السلطوية الغربية والأفضلية الغربية، إضافة إلى تناقض المصالح بين الشرق والغرب وفي هذا السياق يعتبر برهان زريق أنه وعلى الرغم من تناقض المصالح هو مشكلة حقيقية تَعَطُّلُ فاعلية الحوار، إِلَّا أنه يمكن تجاوز هذه المشكلة في قوله: "وحل إشكال تناقض المصالح عند التحوار يكمن في التوازن بين مصالح كل طرف من الأطراف، وإعطاء التنازلات المتبادلة وتقديم مصلحة الأمة على مصلحة الفئة أو الجماعة أو الحزب أو العرق، وعندما تشعر كل الأطراف بأن حقوقها ومصالحها محفوظة ومصونة، وأن الحرية مضمونة للجميع فالحوار سيكون ناجحاً ويتخطى عوائق تناقض المصالح بين أطرافه"¹.

ونتذكر هنا صورة الحوار في الإسلام والذي يتدرج من أنه حوار واسع حتى بعد الاختلاف، يعترف للأطراف المتحاورين ولا يقصي أحداً منها، كما لا يعتبر الحوار في الإسلام قضية سياسية بل هو منهج إصلاحي يلتزم المسلم بتطبيقه على مر العصور²، ويقترح زريق حلاً وسطاً لتفعيل حوار الحضارات وتجاوز هذه العقبات من خلال اعتبار معيار التعارف كأساس بين الأمم وليس كأساس للنزاع أو الصدام أو الإقصاء، وبهذه الخطوة البسيطة إذا ما تعارفت الحضارات فيما بينها يتخلص العالم من رواسب صدام الحضارات ويتجه نحو حوار الحضارات³.

¹ برهان، زريق، فضيلة الحوار في الحضارة العربية الإسلامية، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، 2010، ص 67.

² للمزيد حول نظرة الغرب للحوار ومقارنتها بالنظرة الإسلامية يراجع في ذلك: سعد، الشهراني، أهداف الحوار مع الغرب ومحاذيره، أعمال المؤتمر الدولي العالم الإسلامي والغرب الحواجز والجسور، الجامعة الإسلامية العالمية والمعهد العالي لوحدة الأمة الإسلامية، ماليزيا، 5-7 سبتمبر، 2006، ص 16 وما بعدها.

³ برهان، زريق، حوار الحضارات وبعده الديني، تصدر وزارة الإعلام السورية، سوريا، 2018، ص 46.

يطول الحديث عن حوار الحضارات لأنه أصبح السمة البارزة التي والظاهرة في القرن العشرين¹ والتي شغلت وسائل الإعلام والسياسيات والعلاقات الدولية وغيرها، لكن الغرض من إدراج هذا العنصر هنا حتى تكتمل صورة أسس التعايش الحضاري في الفكر الغربي، فكان لأبد من توضيح هذه المسألة حتى يتسنى للقارئ الفرز بين التعايش الحضاري من منظور إسلامي ومبادئ التعايش أو كيف ينظر الغرب للتعايش الحضاري حتى نعرف كيف نتعامل مع هذه الأيديولوجيا الجديدة، والتي أصبح من اللازم التعامل معها لأن التعايش الحضاري يضم الطرف الإسلامي والطرف الغربي، لذلك وجب الفهم العميق لأسس التعايش الحضاري في الفكر الغربي.

الفصل الثالث: أنواع التعايش الحضاري

يشمل التعايش الحضاري جميع مناحي الحياة السياسية والدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية²، فكل نوع من أنواعه له مرتكزات ومبادئ يقوم عليها حيث تعددت مظاهر التعايش الحضاري وهذا راجع لتعدد مجالات التعايش الحضاري ولا تتغير الأنواع بتغير الأسس فهي ثابتة سواء في الفكر الإسلامي أو في الفكر الغربي.

المبحث الأول: التعايش الديني والثقافي

المطلب الأول: التعايش الديني

يعتبر الدين من الأمور التي تتعلق بالذات الإنسانية في مختلف الديانات السماوية، حيث أحدث الدين جدلا واسعا في أوساط المفكرين وفي عدة مجالات اجتماعية وفلسفية ونفسية، وبصفة خاصة عند منظري علماء الاجتماع حيث يشير مفهوم الدين من الناحية الاجتماعية باعتباره "نظاما متضامنا من المعتقدات والممارسات المرتبطة بالأشياء المقدسة

¹ للتفصيل أكثر حول التحولات التي تبعت أيديولوجيا حوار الحضارات خلال القرنين العشرون والواحد والعشرون يراجع في ذلك: أحمد داوود، أوغلو، في مهب التحولات الحضارية، تعر: إبراهيم، البيومي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006.

² ينظر ملحق رقم 03.

أي المنفصلة والمحرمة، وهي معتقدات وممارسات توحّد ضمن تجمع أخلاقي واحد اسمه الكنسية كل من ينضمون إليها"¹، ويعني الدين من المنظور السيكلولوجي تأسيس الحياة على الإحساس برابطة تضم الروح البشرية مع الروح الخفية التي تدرك سيطرتها على العالم وعلى الروح البشرية نفسها، وتحب تلك الأرواح الخفية بعاطفة واحدة².

وأخذ مفهوم الدين تفسيرات كثيرة جدا ومنها فلسفة الدين³ أين قدم الكثير من الفلاسفة⁴ تفسيراتهم للدين فأخضعوا الدين إلى الفلسفة وأثيرت بذلك مسألة وجود الله وعلاقته

¹ جيل، فيرويل، معجم مصطلحات علم الاجتماع، تر: محمد، الأسعد، مرا: بسام، البركة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2011، ص 151. هذا التعريف هو لإيميل دوركايم واضع علم الاجتماع والذي خصصت دراسات مفصلة لمسألة الدين من منظور سوسيولوجي، لأنه يعتبر أن الطقوس الدينية ما هي إلا سلوكا يعبر عنها الفرد داخل مجتمع معين إثارة الذهنية الجماعية بأي شكل من الأشكال وبالتالي فالدين عند دوركايم ما هو إلا تمثيلات جماعية، للاطلاع على دراسة دوركايم للحياة الدينية ينظر في تفاصيل ذلك:

Emile, Durkheim, **Les élémentaires de la vie religieuse le système totémique en Australie**, 4éd, Presses universitaires de France, Paris, 1960,

² عبد الله، الخريجي، علم الاجتماع الديني، ط2، رامتان للنشر والتوزيع، السعودية، 1990، ص 31. وعند الحديث عن المفهوم النفسي للدين نعني به الاتجاه الديني، هذا الأخير الذي يعبر عن مدى قابلية الفرد أو رفضه للحديث الديني، عن طريق استجابة لفظية أو كتابية، أو موقفية وهو في هذا أحد مكونات التدين، ينظر: محمد، المهدي، سيكلولوجية الدين والتدين، البيطاش سنتر للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 202، ص 24، وللتفصيل أكثر حول المنظور النفسي للدين في الفكر الغربي يراجع في ذلك:

Ralph w ,Et aures, **The psychology of Religion an Empirical approach**, 4th ed, The Guilford press, New York, 2009.

³ ويقصد بها التفسير الفلسفي للدين من خلال اخضاع الدين للنظريات والآراء الفلسفية وتعتبر فلسفة دين جزء من الفلسفة العامة، للتفصيل أكثر حول فلسفة الدين وآراء الفلاسفة حولها ينظر دراسة متخصصة ل:

Emile, Saisset, **Essais sur la philosophie et la religion au XIX siècle**, Charpentier Libraire-éditeur, Paris, 1845.

هذه الأطروحات حول فلسفة الدين هي من المنظور الغربية فقط، أما في الإسلام فالأمر يختلف من منطلق أن الدين الإسلامي واضح ولا يحتاج إلى تفسيرات فلسفية ولا لغيرها وكل ما يتعلق بالإيمان بالله، لأن الدين في الإسلام لا يخضع لعقيدة العقل أو للتفسيرات البشرية ولا لفلسفة الدين، لأن الشريعة الإسلامية واضحة كل، وللاطلاع على موقف الإسلام من فلسفة الدين ينظر لما هو أبعد في دراسة: أبو يعرب، المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، دار الهادي، بيروت، 2006.

⁴ من بينهم باسكال، الذي أثار مسألة حقيقة الدين والذي دعا إلى ضرورة عقلنة الدين أي إخضاعه للمنطق، أين وضع بيسكال فلسفة دينية نظر لها، للاطلاع على ماهية حقيقة الدين عند باسكال ينظر:

بالماتيفيزيقيا¹، ومما ساهم في التفسير الفلسفي للدين في الفكر الغربي اعتبار الدين أنه مجموعة من الرموز التي تخلق شعورا بالدوافع وتؤدي إلى صياغة المفاهيم²، ومن ذلك جاء الربط بين الدين والثقافة يأخذ مفهوم الدين بعدا ثقافيا وفي هذا السياق يصف جاكو بايرز العلاقة بين الدين والثقافة على أنها علاقة متقاربة ومترابطة، فإن هذا الأمر له تأثير على كيفية دراسة الدين وفي هذه الحالة تصبح دراسة الدين عبارة عن ممارسة أنثروبولوجيا وإثنوغرافية³، ويؤكد على ذلك ماولري في قوله: "دراسة الدين والثقافة تعيننا على إدراك عالمنا المعاصر، حيث إن دراسة الدين والثقافة لا تخبرنا عن تنوع الآراء الدائرة حول أمر الدين فحسب، بل تعلمنا أيضا بكيفية تأثير الدين باعتباره جزءا من حياة وثقافة البشر في سياقات كثيرة مختلفة"⁴.

وعبر مر التاريخ شكّل الدين المجال الذي يجمع الإنسان والحضارات الإنسانية وفي الأغلب هو من يقوم بتوجيه هذه الحضارات حيث يعتبر باسكو بأن المعتقدات ليست فقط انعكاسات لوجودنا أو مجرد تأملات، ولكنها تسهل توجهنا إلى واقع كل منا⁵ ونظرا لأهمية الدين في حياة الإنسان ظهر علم الأديان⁶ والذي أكد على ضرورة الدين في حياة الإنسان.

Sully, Prudhomme, **Vrai religion selon Pascal recherche de l'ordonnance purement logique de ses pensées relatives à la religions**, Félix Alcan éditeur, Paris, 1905.

¹ شكلت قضية وجود الله جدلا بين الفلاسفة إضافة إلى دراسة الفلاسفة لمسألة البرهان الوجودي لله هل يكون عن طريق المعرفة بمعنى إخضاعها للعقل أم عن طريق الإيمان بالقلب أو يتطلب الاعتقاد بوجود الله كليهما معا، للاطلاع على هذه الآراء الفلسفية المختلفة يراجع في تفاصيل ذلك:

Brian, Davies, **An introduction to the philosophy of religion**, Oxford University Press, New York, 1993.

² David, Palmer, **La religion**, Presse universitaires de France, Paris, 2010, P4.

³ Jaco, Beyers, **Religion and culture**, University of Pretoria, South Africa, 2017, P 2.

⁴ مالوري، ناي، **الدين الأسس**، تر: هند، عبد الستار، مرا: جبور، سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، ص 41.

⁵ Basco, Bae, **believing selves and cognitive dissonance**, MDPI, Switzerland, 2017, P07.

⁶ ظهر هذا المصطلح لأول مرة من طرف الفيلسوف الألماني ماكس مولر في كتابة الدراسات العلمية للأديان، أين خصص مجهوداته العلمية حول البحث في أصل الدين، ويقصد بعلم الأديان العلم الذي يدرس الإنسان المقدس وما ينتج عن ذلك من تراث شفاهي أو مكتوب أو معمول، إذ يدرس العلم هذا التراث ويصل من خلاله إلى وصف وتفسير الشعور الديني، ويشير أيضا إلى ذلك النشاط العقلي المهتم بدراسة الأديان نشأة وتاريخها وتطورا وعقائد ومذاهب وطرائق، وبدراسة

من هذا المنطلق يعتبر التعايش الديني مسألة مهمة بقدر أهمية الدين، فالتعايش الديني يعني وجود ديانيتين - أو أكثر - مختلفتين في مجتمع معا يمارس كل طرف طقوسه الدينية بكل حرية ودون تقييد مع احترام كل طرف للآخر، في إطار القبول بالتسامح بين الأديان والاعتراف بالتعددية الدينية¹، من أجل خلق جو يسوده الأمن والسلام العالمي، جو خالي من التعقيدات العرقية أو الجنسية أو الدينية التي إن حضرت ستعكر حتما صفو التعايش الديني.

أثرها وتأثيرها على الواقع إنساني في جميع أبعاده وكافة جوانبه، دراسة تقوم على مناهج علمية وتعتمد على مصادر أساسية وتهدف إلى الفهم والمعرفة قبل التقدير والمقارنة، ينظر: خزل، الماجدي، علم الأديان، مؤسسة مؤمنين بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب، 2016، ص ص 49-50، دين، ميرا، في علم الدين المقارن مقالات في المنهج، دار البصائر، القاهرة، 2009، ص 159.

¹ ظهرت في عهد الإصلاح الديني في أوروبا، وكانت المحاولة لوضع أساس نظري في العقيدة المسيحية للتسامح تجاه الأديان غير المسيحية كما مثلت عنصرا من عناصر حركة التجديد الديني أو الليبرالية التي ميزت القرن التاسع عشر ميلادي، أين ظهرت النظريات العلمية المحاربة للكنسية فكان من بين نتائجها ظهور أطروحة التشكيك في الدين وعلاقة العلم بالدين، ينظر: حيدر، حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، دار الغدير للدراسات والنشر، بيروت، 2001، ص ص 51-52، يعتبر اليزدي وآخرون أن مفهوم التعددية الدينية له ثلاثة معان، معنى أول يشير إلى الإدارة والتعايش السلمي الذي يهدف إلى تحقيق السلم دون وقوع صدامات، المعنى الثاني أنه هناك دينا واحدا من الله تعالى لكنه يأخذ ثلاثة مظاهر رئيسية الإسلام والمسيحية واليهودية، المعنى الثالث والذي اعتبره الأكثر تعقيدا وهو ليس هناك حقيقة واحدة بل الحقائق نفسها متعددة وكثيرة، ينظر: مصباح، اليزدي، وآخرون، بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة، تر: حيدر، حب الله، دار الهادي، بيروت، دت، ص ص 4-9. يشير جيوفاني في دراسته حول التعددية الدينية ومسألة الهوية أو أزمة الهوية كما وصفها إلى أن مفهوم التعددية الدينية أخذ حيزا واسعا بين اللاهوتيين الأمريكيين ثم الأوروبيين لأن هذا المفهوم ظهر في سياق طفرات عميقة على حد وصفه ويقصد بذلك التغير الذي حدث حول مسألة الاعتراف بتعدد الأديان خاصة في الديانة المسيحية وتجاوز أمر الكنسية، ينظر:

Giovanni, Flilorano, **Pluralisme religieux et crises identitaires**, Presses universitaires de France, Paris, 2002, P 4.

وفي القرن العشرين كثر الحديث أكثر حول التعددية الدينية، فظهر جون هيك الذي قاد فلسفة التعددية الدينية، حيث يتجاوز هيك مسألة الاختلافات اللغوية والدينية والنوعية التي تكون بين البشر، لأن في رأيه هناك شيء واحد يجتمع فيه البشر وهو علاقتهم مع الله، والهدف هو العمل على تحقيق العدل والعيش بسلام، للاطلاع على منظور التعددية الدينية عند جون هيك يراجع في تفاصيل ذلك: وجيه، قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2007، وللتوسع أكثر حول موضوع التعددية الدينية من المنظور الغربي ينظر في الدراسات الآتية :

Seyed Hassan, Hosseinni, **Religious pluralism and pluralistic religion** The board trustees of the university of Illinois, United States, 2010.

Alain, Berthoriz, Carlo ossola, Brain Stock, **La Pluralité interprétative fondements historique**, Collège de France, Paris, 2013.

يتخذ التعايش الديني عدة مظاهر على نحو وجود المراكز الدينية كالمساجد، الكنائس، المعابد وإحياء المناسبات الدينية في الدول التي تسمح بالتعددية الدينية على مستوى أوطانها¹، مثل ما هو الحال في الدول الإسلامية التي كانت سباقة للتعايش الديني بين مختلف الديانات عبر مر التاريخ، حيث كان المسلمون في زمن الفتوحات الإسلامية² يقومون بإبرام معاهدات السلام مع أهل المدن المفتوحة، حيث تنص المعاهدة على عدم الاعتداء من الطرفين، وإقرار الحرية الدينية لأهلها، فيقع هنا الاختيار بين من يشاء البقاء على دينه أو يدخل في الإسلام³، وهذا ما نصت عليه الشريعة الإسلامية، إضافة إلى اعتراف الإسلام بحرية غير المسلمين وحقوقهم في دار الإسلام يقول في ذلك موسى محمود: "إن الإسلام وقف إلى جانب حرية الدين والعقيدة وصان حركة التعايش الديني صونا ملحوظا، بغض النظر عن حوادث فردية ارتكبها حمقى أو جاهلون"⁴، وهذا راجع إلى الأسس التي يقوم عليها التعايش الحضاري الديني وبصفة خاصة في الإسلام، حيث عمل الإسلام على أن يعيش الناس في أمن وسلام في إطار عناية الشريعة الإسلامية بالنفس البشرية والتي تركز على المقاصد الخمس: "حفظ العقل وحفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العرض وحفظ المال وهنا يدخل التعايش الديني في الإسلام في إطار السلوكيات والأخلاق الحميدة التي نصت عليها الشريعة الإسلامية التي تنشأ مع الفرد المسلم وتتطور بتطور حياته.

¹ هناك الكثير من الدول التي تضم دساتيرها قوانين تنص على حماية الأشخاص المختلفين عن الديانة الرسمية لتلك الدولة، في إطار اعتراف الدول بحقوق الإنسان ومن بينها الحرية الدينية، وتكون في المجتمعات الديمقراطية في إطار حماية النظام العام وحماية حقوق الآخرين، ينظر: محمد، سعدون، القانون الدولي وحضر التعصب الديني، المركز العربي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2017، ص 215، وتنص المادة 55 من ميثاق الأمم المتحدة لحقوق الإنسان على عدم التمييز بين البشر بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ليشمل أيضا هذا المنع المعتقد السياسي والأصل الوطني.

² يقصد بها تلك الفتوحات التي قادها الخلفاء الراشدون، وهدفها نشر الإسلام في ربوع العالم، وتخلل هذه الفتوحات غزوات ومعارك، ينظر في تفاصيل ذلك: محمود، شاكر، موسوعة الفتوحات الإسلامية، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2002.

³ خليل، الكبسي، السلام الدولي في الإسلام، دار أمجد للنشر والتوزيع، بغداد، 2018، ص 66.

⁴ موسى، الغرب، التعايش الديني في الإسلام، مؤسسة نصار، بيروت، 1959، ص 77.

لا يعني التعايش الديني ذوبان الديانات فيما بينها، وبالأخص بالنسبة للدين الإسلامي، لذلك فرق الإسلام بين حكم المعاملات المختلفة التي تجمعنا بغير المسلمين وعلى مر التاريخ، وبين الحفاظ على الشخصية الإسلامية، ويشير موسى الشريف بأن هذا الأمر لاشية فيه أي عدم التنازل عن شيء من ثوابت ديننا، وهذا القيد لا ظلم فيه، فكل الدول لها دساتيرها ونظمها التي تُنظّم شؤون الجاليات والأقليات¹، ويضف الغرباوي في نفس الطرح قوله: "وبناء مجتمع متسامح لا يلغي مقومات هويتنا وكيونتنا، بل يعني تأسيس مفاهيم تساعد على نهضتنا، والمجتمع المتسامح هو ركيزة المجتمع المتحضر، بل لا يصدق التحضر بلا تسامح حقيقي مع الآخر المختلف"²، لأن ما عكر صفو التعايش الديني في الحقيقة هو العلاقة بين الشرق المسلم والغرب المسيحي حيث أحدث الخلط بين التعامل مع الغرب كمؤسسات تسييرها السياسة وبين الغرب كشعب، يوضح ذلك إبراهيم في قوله: "ومن ثم وجب أن تفتح مع الغرب آفاقا لعلاقة تؤسس على الاحترام المتبادل، وتتجنب الاستجابة لخطة بعض المؤسسات البحثية الإعلامية التي تعمل على إثارة دوافع الكراهية والعنصرية والوقية بين المسلمين وغيرهم داخل مجتمعات الشرق أو مجتمعات الغرب نفسه، ومن ثم وجب أن نفرق بين الغرب كشعوب وبين بعض مؤسسات القرار في الغرب نفسه"³.

فكثير من مواقف الشعوب الغربية كانت ضد مواقف حكوماتها فلا يجب التعميم هنا بين المواقف السياسية والمواقف الشعبية. هذا وأثبت التاريخ في كثير من المرات أسبقية الإسلام في تحقيق التعايش الديني أو بالأحرى احترام الطرف الآخر المختلف عن المسلم في الدين، وأن مسألة التعايش الديني كانت الأكثر قبولا مقارنة بالديانات الأخرى يؤكد على ذلك ويلسون ندوى في قوله: "لقد اضطهد النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه في مكة بمجرد أنهم قرروا الإيمان بالإسلام والكفر بأصنام مكة، ويخبرنا التاريخ أن المسلمين كانوا

¹ محمد، موسى، التقارب والتعايش مع غير المسلمين، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، السعودية، 2003، ص 41.

² ماجد، الغرباوي، الهوية والفعل الحضاري، دار أمل للنشر والتوزيع، سوريا، 2019، ص 121.

³ إبراهيم، أبي محمد، الشرق والغرب حوار لا مواجهة، مكتبة الأديب كامل الكيلاني، القاهرة، 2009، ص 31.

ضحايا الحرية الدينية، أما الطرف المتلقي لم يعترفوا بالتعددية الدينية أو يتسامحون مع أي دين غير الدين الذي يختارونه¹. وبذلك فالرؤية واضحة حول التعايش الديني من المنظور الإسلامي بينما لا تزال قضية التعايش الديني عند الغرب يعتليها التعقيم والضبابية خاصة في القرن الواحد والعشرين ميلادي للأسباب الآتفة الذكر.

المطلب الثاني: التعايش الثقافي:

ليس ببعيد عن الدين الثقافة² من المعايير المهمة في عملية التعايش، ذلك أن الثقافة هي المحرك الأساسي في عملية البناء الحضاري للأمم، وليس من المبالغة اعتبار الفصل بين الدين والثقافة أمر مستحيل يقول في ذلك هيثم زعفان: "ثقافة كل أمة وكل لغة هي حصيلة أبنائها المثقفين بقدر مشترك من أصول وفروع وكلها مغموس في الدين الملتقى عند النشأة فالثقافات متعددة بتعدد الملل، ومتميزة بتميز الملل ولكل ثقافة أسلوب في التفكير والنظر والاستدلال منتزع من الدين الذي تدين به لا محالة"³، أي أن تعدد الأديان من تعدد الثقافات وهذا ما يعطي أهمية بالغة للثقافة في تكوين الحضارة والنهضة في المجتمعات.

يرتكز التعايش الثقافي على مبدأ الاعتراف بالتنوع الثقافي⁴ ذلك أن الثقافة تجمع بين تنوع العقيدة وتنوع العادات والتقاليد وتنوع الألسن، وهذا الأمر إذا ما أخذ في جانبه الإيجابي

¹ Wilson Hassan, Nadwa, **Plurality and religious tolerance in Islam**, European scientific journal, vol 12, N°32, France & Spain, 2016, PP 318-319.

² يعتبر مصطلح الثقافة من المصطلحات التي تتميز بتعدد الشروحات والتفسيرات، غير أن المعنى العام للثقافة يشير إلى مجموع المعارف والعلوم والآداب والفنون يتعلمها الناس ويتقنون بها، وقد تحتويها الكتب ومع ذلك فهي خاصة بالذهن، كما تدل الثقافة على طراز التفكير وطراز العمل والسلوك، ينظر: نصر، عارف، الحضارة والثقافة دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1981، ص 269، ينظر أيضا: جون، ديوي، الحرية والثقافة، تر: أمين، قنديل، مطبعة التخزين، مصر، 2003.

³ هيثم، زعفان، المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، مصر، 2009، ص 36.

⁴ يحدد حسام مجيد في دراسته المستفيضة حول التنوع الثقافي بأن هذا الأخير يأخذ شكلان رئيسيان هما: التنوع القومي والتنوع الإثني، يشمل الأول المجتمعات المكونة من عدة قوميات متعايشة داخل الدولة، ويشمل الثاني المجتمعات الناشئة بفعل الهجرة الدولية حيث تقضي هذه الأخيرة إلى نشوء جماعات اثنية تعيش في شكل مجتمعات منعزلة، ينظر: حسام

سيعطي دفعا مستحبا في حضارة الأمم ويسمح بتعايش المجتمعات المختلفة فيما بينها، يقول عمارة: "فهذه الملل والنحل والأعراق والطوائف والمذاهب موجودة منذ قرون، منها تبلورت الأمة الواحدة فتنوعها ميزة ومصدر غنى وثراء، وليس في ذلك ولا نقطة ضعف طالما ابتعدنا بها عن الغلو والإفراط والتفريط"¹.

يحصل التعايش الثقافي عندما يكون هناك تبادل في العلوم وحركة الترجمة والتأليف ومن خلال الآداب والفنون، ولا عيب في ذلك فإن لم يمس هذا التقارب والتعايش الثقافي أصول العقيدة الإسلامية، وهذا ما أكد عليه الخطيب في دراسته حيث دعي إلى ضرورة تقييم البناء الثقافي في الأمم² أين حدث خلط بين التنوع الثقافي والتعددية الثقافية³ هذه الأخيرة التي تشير إلى ثنائية الثقافة أو تعدد ثقافات في المجتمع الواحد والذي ظهر في إطار سياسي بحث⁴، وتأتي التعددية الثقافية بوصفها ذات تكوينات متعددة كالنسوية والسود والعناصر البشرية الأخرى التي ليست بيضاء وليست ذكورية، ولم تكن في التيار المؤسساتي الرسمي⁵.

الدين، علي، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الاندماج والتنوع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010، ص 258.

¹ محمد، عمارة، الإسلام والتعددية الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2008، ص 249.

² أنظر: عمر، الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، 1979، ص 111.

³ يعود ظهور مصطلح التعددية الثقافية إلى ستينيات القرن العشرين ميلادي وتحديدا في كندا وأستراليا عندما أعلنتا حاجتهما لتبني هوية متعددة الثقافات، فكان من إجراءات ذلك إلغاء تام لشروط العنصرية سنة 1973 في أستراليا، مع فتح باب الهجرة في كل من كندا وأستراليا فحدث تدفقا للمهاجرين الآسيويين واليهود، على أن يكون تواجدهم بصيغة الاندماج بدل الاستيعاب، مع إمكانيته الحفاظ على ثقافتهم الوطنية ينظر: علي، راتانسي، التعددية الثقافية، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، مصر، 2013، ص 16.

⁴ ذهب في هذا الطرح الدكتور معتوق والذي خصص دراسته حول التفريق بين التنوع الثقافي والتعددية الثقافية في المجتمع اللبناني، حيث يعتبر أن التنوع الثقافي هو المفهوم المطلوب والصحيح لأنه شيء فطري، أما التعددية الثقافية فهي مفهوم يأخذ طابع سياسي علني لذلك دعى إلى تصحيح هذه المفهوم، ينظر: فروريكك، معتوق، تنوع ثقافي لا تعددية ثقافية، منشورات جروس برس، بيروت، 1984.

⁵ عبد الله، الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط3، المركز الثقافي العربي، المغرب، بيروت، 2005، ص 41.

قد تكون التعددية الثقافية مصدرا للصراعات بين الثقافات المختلفة حين يساء التعامل معها، ويكون مصدر الصراع هنا عندما يشعر الناس بأنهم متميزون بثقافتهم وأن ثقافتهم تلك هي الأسمى، وهذا راجع إلى أن الثقافة تدخل في عمق الذات الإنسانية، فيشعر الفرد بأنها جزء منه ويدافع عنها مثل دفاعه عن عقيدته، وهنا يصف البليهي كيفية التكوين الثقافي لدى الأفراد في قوله: "إن الأفراد يجدون أنفسهم على هذه الثقافة أو تلك فيشعرون بالزهو لهذا الانتماء لأن لكل ثقافة تملأ الناشئين فيها بأوهام التميز، فيعيشون مغتربين بثقافتهم مقتنعين بها امتلأت بها رؤوسهم معتزين بانتمائهم"¹ ويضيف كريم في نفس السياق: "التعددية هي إثراء، لكنها قد تكون مدعاة للتوتر المستمر على أكثر من صعيد"².

وعليه يرجع توظيف هذا المفهوم وفقا لخلفيات متنوعة قد تكون سياسية وقد تكون لأغراض إعلامية وقد تأخذ بعدا اجتماعيا واقتصاديا وهذا أيضا راجع لطبيعة الثقافة في حد ذاتها والتي تمتد في جميع المجالات من جهة ومن جهة أخرى إلى خصائص الثقافة لأن الثقافة كائن حي يتطور باستمرار ويتكيف بشكل إيجابي مع التطورات والمتغيرات الجديدة، وعلى هذا الأساس تعتبر الثقافة أسلوبا من أساليب التهذيب الاجتماعي، ونمطا من أنماط صياغة المجتمع مع ما يتناسب والقيم والمبادئ التي تتأدى بها تلك الثقافة³.

لكن هذه التعددية الثقافية من منظور الغرب أصبحت تهدف إلى محاولة كل طرف فرض ثقافته في مجتمع معين بوسائل تتصف بالحيلة، وتتجاوز حقوق الآخرين، وهذا ما حدث مع كثير من الشعوب الإسلامية التي تعرضت للاستعمار الأوروبي الذي حاول في

¹ عبد الله، البليهي، في حوارات الفكر والثقافة فكر ونقد، دار الانتشار العربي، بيروت، 2008، ص 28.

² جودرون، كريم، الديمقراطية في الإسلام الكفاح من أجل التسامح والحرية في العالم، تر: نرمين، الشراوي، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، مصر، 2017، ص 25.

³ محمد، الشاهري، موقف المفكرين المسلمين المعاصرين من التعددية السياسية، دار المعتر للنشر والتوزيع، الأردن، 2017، ص 184، للاستزادة أكثر حول منظور الثقافة الإسلامية للتعددية الثقافية ينظر على سبيل المثال دراسة ل: عبد الكريم، علي، معالم الرحمة بين الإسلام والتعددية الثقافية، أعمال المؤتمر الدولي الرحمة في الإسلام، قسم الدراسات الإسلامية جامعة الملك سعود، 7-9 فيفري 2016، السعودية.

كثير من المرات أن يحو الثقافة الإسلامية وينشر الثقافة الغربية، فلا يتحقق التعايش الثقافي بين الأمم، إلا إذا اعترفت المجتمعات فيما بينها بتقبل الآخرين وتعارفت المجتمعات من خلال ثقافتها المتنوعة بكل ود وبرغبة منها، فالاعتراف المتبادل بتنوع الثقافات أساس التعايش الثقافي، لأن الثقافة هي محرك كل شيء، نظرا لتداخلها مع الدين ومع القضايا الاجتماعية وتفسيراتها، وتدخل في المجال الاقتصادي، وتوجيه سياسيات الدول.

يشير الفيلسوف العربي عابد الجابري حول الارتباط بين الثقافة والمجالات الأخرى أن هذا الارتباط أدى إلى حدوث انقلاب في الأدوار بين الاجتماعي والسياسي والثقافي، ففي أوروبا وفي القرن التاسع عشر والعشرين ميلادي كانت الأهمية لكل ما هو اجتماعي فالسياسي وأخيرا الثقافي، لكن حدث انقلاب في هذه الأدوار في عالمنا المعاصر وتحديدًا منذ القرن العشرين أين أصبحت المسألة الثقافية هي الأهم يقول في ذلك: "لقد أصبح الارتباط قولًا وفعلاً وبعنف أحياناً، بالطائفة والعشيرة والمذهب الديني، وصار تأكيد الارتباط بهذه العناصر التي تدخل في تكوين المسألة الثقافية كما تطرح اليوم، المظهر الرئيسي والبارز في ما يشهده العالم من تحركات ونزاعات"¹.

وعليه، فالثقافة هي وجه الحضارة وأحد عوامل قيام الحضارات سواء في التاريخ القديم أو في عالمنا المعاصر، لأن الشعوب المثقفة في العادة تكون شعوب متحضرة وهذا ما يساهم في انتشار ثقافة تقبل الغير أو الآخر المختلف، بحيث إذا حدث العكس أي التعصب من الآخر فيحدث التعصب للثقافة مما يؤدي إلى انتشار الصراعات المذهبية وإقصاء الآخر.

المبحث الثاني: التعايش السياسي الاقتصادي

¹ عابد، الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص ص 14-15، وللاطلاع أكثر على التفسيرات المختلفة للثقافة وكل ما يتعلق بالثقافة يراجع في ذلك:

Greetz, Clifford, **The interpretation of cultures**, NC publishers, New York, 1973.

وللتعرف أكثر على معالم الثقافة الغربية ومبادئها ينظر في تفاصيل ذلك دراسة:

Vivier, Claude, **La culture un métier une passion**, Edition du Scorff cléguer, 1997, France.

المطلب الأول: التعايش السياسي

يتميز التعايش الحضاري بتنوع مجالاته ومنها المجال السياسي أي السياسة¹، هذه الأخيرة التي تتميز بدورها بارتباطها بعدة ميادين فمحرك الدين هي السياسية، وموجه الثقافة هي السياسة، والمتحكم في الاقتصاد هي السياسة²، غير أن التعايش السياسي في القرن العشرين أصبح يعرف بالتعايش السلمي الذي جاء لتسوية للنزاع الايديولوجي الذي كان قائما بين المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي، بطلب من الاتحاد السوفياتي الذي دعا إلى الجنوح إلى السلم³، ومنذ ذلك الوقت انتشر مفهوم التعايش السياسي بمعنى التعايش السلمي فمع نهاية الحرب الباردة أصبحت هذه الأيديولوجية السياسية الجديدة والتي تدعو إلى الجنوح إلى السلم بشتى الطرق، قضية السلام العالمي وهي محور السياسية العالمية ومحور العلاقات الدولية، من خلال العمل على إيجاد أنظمة سياسية عادلة وديمقراطية تنص على احترام لآراء الآخرين وضمان حريتهم، ومنه يتحقق التعايش السلمي الذي يهدف إلى تحقيق الأمن والسلم.

¹ عصام، سليمان، مدخل إلى علم السياسة، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1989، ص 08. وكلمة سياسية مشتقة من كلمة polis الإغريقية الأصل والتي تعني city-state أي الدولة المدنية وتعني كل الأشياء التي لها علاقة بشؤون الدولة وبشكل خاص الحكومة ينظر: هادي، الشيب، رضوان يحيى، مقدمة في علم السياسية والعلاقات الدولية، المركز الديمقراطي العربي للنشر، ألمانيا، 2016، ص 10، ولأخذ نظرة واسعة حول السياسية ينظر:

Bluntschli, Kaspar, **La politique**, Librairie Guillaumin, Paris, 1879, P 10.

Bruet, Lucien, **La politique ses vrais principes**, Auguste Cote libraire, Grenoble, 1875, P 5.

أما النظام السياسي فهو مجموعة من العناصر مهمتها الإبقاء على المجتمع من حيث هو كيان حي قائم بذاته، تديره سلطة سياسية وهو واحد من أنظمة المجتمع الأخرى كالنظام الاقتصادي والنظام القانوني والنظام الثقافي، ينظر: صالح جواد الكاظم، علي غالب العاني، الأنظمة السياسية، منشورات جامعة بغداد، العراق، 1991، ص 5.

² لأخذ نظرة واسعة حول تأثير السياسة على الأنظمة الاقتصادية ينظر لما هو أبعد في دراسة: جوزيف، شومبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، تر: إسماعيل، الحاج، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2011، ص 33.

³ هي تلك الحرب الإيديولوجية الفكرية التي كانت قائمة بين المعسكر الشرقي بقيادة الإتحاد السوفياتي (روسيا حاليا) والمعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، هذا الحرب التي كان التسليح النووي أمر استراتيجي وهام فيها، وإنتهت بظهور الأحادية القطبية بزعامة أمريكا التي تبنت نظام دولي جديد قائم على الرأسمالية والديمقراطية. ينظر: جوزيف، فرانكل، العلاقات الدولية، تر: غازي، القصيبي، تهامة للنشر، جدة، 1991، ص 154. للاستزادة حول حيثيات الحرب الباردة وانعكاساتها على العلاقات الدولية ينظر دراسة:

Gérard, Bergeron, **Finie la guerre froide**, Les éditions du septentrion, Québec, 1992.

خضع مفهوم التعايش السلمي للنقد ومن طرف المفكرين الغربيين في حد ذاتهم حيث اعتبر البعض أن نهج بناء السلام العالمي الذي هو في جدول أعمال الدول الغربية هو نهج يركز من القمة إلى القاعدة وهو سلام غربي ليبرالي، وفي نظرهم أن هذا السلام لا يقدم أفضل الحلول للصراعات ولا يسمح ببناء سلام مستمر ولا سيما في المجتمعات التي بها نظم حكم موازية أو تختلف هيكلتها المجتمعية اختلافا كبيرا عن الدول الغربية¹، أي لا يمكن تطبيق منظومة السلام الغربية بحذافيرها على كل مجتمعات لأن الغرب بقي يتعامل مع المجتمعات الغير غربية بنظرة الاستعلاء وأفضلية الفرد الأوروبي في كل شيء وهذا يتناقض مع مبادئ التعايش الحضاري.

لا يقتصر الإشكال حول مدلول التعايش السلمي فقط بل الأمر يتعلق بالسياسة في حد ذاتها، فليست كل السياسيات تعترف بالتعايش السلمي العالمي، فهناك بعض الحكومات التي كانت قائمة في وقت سابق على الحرية أصبحت عبارة عن حكومات مستبدة، يقول في ذلك الغزالي: "ليست هذه سياسة يملئها دين ولكنها سياسية لا دين لها، أملت بها أهواء الاستبداد فأعمت صاحبها عن طريق الرشاد وتلك أولى بركات الاستبداد السياسي، منذ أفلت الأمر من رأى الأمة إلى رأى الأفراد"²، ويقصد الغزالي هنا بأن الاستبداد السياسي ظهر بشكل بارز عندما تخلت الأنظمة السياسية عن الدين وهذا ما دعت اليه الدول الغربية والمعروف بالعلمانية، بل العلمانية تتطلب بالاستبعاد الكلي للدين وأنه لا يوجد مكان شرعي للدين ذلك أن الدين مجاله الحياة الخاصة فقط³.

¹ Janel, Gralvanek, **Peaceful coexistence traditionnel and non traditionnel conflit**, Berghof fondation, Berlin, 2017, P 4.

وللتعرف أكثر حول حيثيات وصول المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي إلى التعايش السلمي دراسة متخصصة في ذلك ل: Alexery, kamarov, Karl, Molin, **Peaceful coexistence**, Centre for Balic and east european studies, Moscow, 2010.

² محمد، الغزالي، **الإسلام والاستبداد السياسي**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2005، ص ص 202-203.

³ François, Xavier, **La place de l'église dans le débat public aux Etats-Unis**, Revue Recherches de science religieuse, T 76, N°4, 1988, Paris, p 516.

الناظر لسياسية العلمانية للوهلة الأولى يعتقد بأن فصل الدين عن السياسة هو أمر إيجابي، لكن في الحقيقة الأمر خطير في باطنه بالنسبة لنا كمسلمين فلم يكن الدين في الإسلام مشكلة تتعارض مع السياسية، بل بالعكس يعتبر الدين مكملًا للسياسة، والدين هو المنظم العام لحياة المسلمين، لذلك يبقى هذا المفهوم يخص الغرب فقط، لأنهم يرون في الدين أنه تقييد لمختلف الحريات، وأنهم بحاجة إلى أيديولوجية جديدة تعمل على إطلاق حرية الإنسان إطلاقاً واسعاً دون حدود فكانت العلمانية كافية لتحقيق ذلك الغرض.

هذا التغير الذي طرأ على النظريات السياسية في الفكر الغربي أدى إلى التقليل من فرص التعايش الحضاري خصوصاً عندما اتسعت دائرة عالمية الحضارة الغربية، وانتشرت في جميع المجالات وأصبح يطلق على ذلك بالعولمة¹ فظهرت بذلك العولمة السياسية التي تدعو إلى تبني النموذج الغربي في أنظمة الحكم خاصة بالنسبة للدول المتخلفة على حد تعبير الغرب والتي سعت من خلال العولمة السياسية إلى فرض النموذج الغربي على الدول الضعيفة، وبهذه السياسة الجديد تم إقصاء الشعوب والأمم غير المتحضرة بحضارة الغرب، فوقع الغرب هنا في تناقض واضح ذلك أن التعايش السياسي ينص على احترام سيادة الدول والتعامل بين الأطراف المشاركة في عملية التعايش الحضاري يكون على أساس التساوي لا على أساس الحضارة الغالبة والطرف المغلوب.

¹ من المصطلحات المعاصرة والتي ظهرت في القرن العشرين، وتعني انفتاح الحكومات والشعوب على العالم في جميع المجالات، وإعطاء الأشياء البعد الدولي، ظهرت بشكل مباشر عقب سقوط الاتحاد السوفياتي وظهور ما يسمى بالأحادية القطبية بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية، وتعتبر العلمانية الاقتصادية أهم أنواع العولمة الغربية، ينظر: جلال، أمين، العولمة، دار الشروق الدولية، القاهرة، 2009، ص 11-12، وللتعرف أكثر حول العولمة الاقتصادية وآثارها ينظر دراسة: دورن، وندرسون، سياسة التجارة الحرة والأسواق المفتوحة من المستفيد؟، منشورات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الإمارات، 2009، ص 31-57. هذا وانتشرت العولمة بشكل كبير في العالم العربي الإسلامي والتي أثرت في جميع المجالات، ويصف الميسري شدة تأثير العالم الإسلامي بالعولمة الغربية بأنها أصبحت وسيلة ناجحة لاستعمارنا وهي تعوض الجيوش التي كانت ترسل كما كان يفعل في الماضي ينظر: سوزان، حرفي، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب، المسيري العلمانية والحدثة والعولمة، دار الفكر، بيروت، 2013، ص 291، يراجع أيضاً حول آثار العولمة الغربية في العالم الإسلامي دراسة: سفر، الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دار الهجرة، السعودية، أدت .

على الرغم من الانتشار الواسع للعلمانية كإيديولوجيا سياسية إلا أنها تعرضت للنقد من طرف المفكرين الغربيين حيث اتجه الكثير منهم إلى اعتبار عملية الفصل بين الدين والسياسية أمر غير منطقي، وحجتهم في ذلك أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش دون انتماء معين، ومن بينهم كولون ولسون حيث يقول: "إن حضارة تعتمد على العلم دون الدين، حضارة لا يمكن أن تظل طويلا، لأن الأجواء التي تخلقها ليست بتلك الأجواء التي يتلاءم معها الإنسان الواعي والمجرب العميق"¹. وعليه فالتعايش السياسي في الفكر الغربي يشير إلى التعايش السلمي الذي كان يتلاءم مع تلك الفترة التي ظهر فيها، وكان فعالا لإنهاء الصراع الإيديولوجي الذي كان قائما بين المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي، أما في عالمنا المعاصر فيظهر التعايش السياسي في شكل صيغ أخرى أو بالأحرى مفاهيم تسعى في مجملها للتقليل من التوتر السياسي الذي يشهده عالمنا المعاصر على نحو الدبلوماسية² والمساوي³ والمفاوضات⁴ وكلها عبارة عن حلول سلمية لفك النزاعات والصراعات والخلافات

¹ عماد الدين، خليل، **تهافت العلمانية**، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2008، ص 135.

² هي مجموع القواعد والأعراف والمبادئ الدولية التي تهتم بتنظيم العلاقات القائمة بين الدول والمنظمات الدولية، والتوفيق بين مصالح الدول المتباينة، وفن إجراء المفاوضات وعقد الاتفاقيات والمعاهدات، ينظر: محمد، محمود، **قاموس المصطلحات السياسية والدبلوماسية**، الدار المصرية للكتاب، مصر، 2010، ص 67، وهناك دبلوماسية قديمة ودبلوماسية جديدة، أما القديمة فهي مرتبطة بالمدرسة الفرنسية التي صاغتها نظرية وممارسة كل من ريشيليو (Richelieu) وكاليي (Callieres) وهي الدبلوماسية التي تبنتها أوروبا لمدة 3 قرون ومن صفاتها السرية وخاصة في المفاوضات، أما الدبلوماسية الجديدة فهي مرتبطة بالتغيرات التي طرأت على أوروبا منذ القرن 19م على نحو الثورة الصناعية والثورة التكنولوجية، وظهور النظام الدولي الجديد فيما بعد، حيث أصبحت الدبلوماسية تعمل مع بيئة دولية أكثر اتساعا وتعددا وتنوعا، ينظر: أمين، شلبي، **فن الدبلوماسية المعاصرة**، ط2، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، مصر، 1997، ص 93. وللاستزادة حول تاريخ تطور الدبلوماسية والممارسات التي تقتضيها ينظر:

Emest, Satow, **A guide to diplomatic practice**, Longmans publisher, London, 1932.

³ وهو الجهد الذي يبذله الدبلوماسي في ظروف خاصة من زيارات واتصالات ونشاط شخصي لدى الدولة المعتمد لديها في موضوع معين أو ظرف ما، ينظر: محمود، مرجع سابق، ص 62.

⁴ هي تلك المحادثة التي تجري بين طرفين متنازعين من أجل عقد اتفاق هدنة أو صلح، والتفاوض من مراحل الحوار قبل الوصول إلى اتفاق، وهو الأسلوب الذي يدير به السفراء والمبعوثون العلاقات الدولية وهو عمل الرجل الدبلوماسي، ينظر: طارق، حمو، **دراسات في فن التفاوض**، المركز الكردي للدراسات، ألمانيا، 2008، ص 3.

التي تنشأ بين الدول، لذلك نلاحظ اليوم ذلك التقارب الكبير في العلاقات الدولية، والهدف من ذلك تحقيق السلام العالمي.

المطلب الثاني: التعايش الاقتصادي

يعتبر الاقتصاد¹ أحد معايير تحديد تقدم الدول من تخلفها، ذلك أن الاقتصاد يمثل أحد أوجه حضارة الأمم، لكن المقصود هنا بالتعايش الاقتصادي التعاون والتبادل التجاري بين الشعوب، فيأتي التعايش الاقتصادي في علاقة تكاملية وترابطية مع التعايش الديني والتعايش الثقافي. يظهر التعايش الاقتصادي في عدة أشكال من بينها التبادل التجاري بين الدول، والذي تتساوى فيه حظوظ الأطراف المشاركة في التبادل الاقتصادي تحديدا في المنافع الاقتصادية، وفي هذا السياق يفرق الحمش بين التبادل التجاري الذي يكون قائما على أساس العدل وبين التبادل التجاري القائم على أساس الاحتكار، بحيث يكون نافعا إذا كان بالتراضي ويكون ضارا إذا كان بالإخضاع وانعدام التكافؤ².

حث الإسلام على مبدأ التعايش الاقتصادي في كثير من المعاملات الاقتصادية مع غير المسلمين ومن صور ذلك الجزية³، وليس الغرض من الجزية إرهاب غير المسلمين

¹ الاقتصاد في اللغة مشتق من القصد وهو التوسط وطلب الأسد، في الاصطلاح، يعني الربح الذي يكسبه الشخص أو المنشأة بشكل خارج عن الإرادة، أو هو النظام الذي تتبعه دولة ما على نحو الاقتصاد الحر أو الموجه أو الاشتراكي، وفي معناه الضيق يعني الادخار والتوفير، ينظر: محمد، علي، **القاموس الاقتصادي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1985، ص 58، أما علم الاقتصاد فهو يبحث في طبيعة الجهود التي يبذلها الإنسان لإنتاج الثروة أو الحصول عليها وتوزيعها وتداولها واستهلاكها لسد حاجياته ورغبته، ينظر: عبد الحميد، بلال، إبراهيم، بتشوق، **علم الاقتصاد**، مطبعة الأهالي، بغداد، 1939، ص 21.

² منير، الحمش، **موضوعة الاعتماد المتبادل والتكتل الاقتصادي في الفكر الاقتصادي العالمي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص 232.

³ الجزية والجمع جزى وجزى وجزاء بكسر الجيم، خراج الأرض وضريبة الرأس توضع على الكاتبين - غير المسلم - المستجمع لشروطها وتسمى لذلك خراج الرأس أو خراج إطلاقها، ينظر: محمد، عمارة، **قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية**، دار الشروق، بيروت، 1993، ص 149، أو هي ضريبة رأس المال كما يسمونها، وتقريبا هذا المصطلح كان متداولاً منذ الفتوحات الإسلامية إلى غاية انتهائها، وأصبحت تسمى فيما بعد بالضريبة، ينظر: محمد، المحامي، **الجزية في الإسلام ضريبة الرؤوس وضريبة الأرض**، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، د ت، ص 14.

بالضرائب، وإنما وضع الإسلام الجزية من أجل تنظيم المجتمع الإسلامي، وضمان الأمن والاستقرار فيه، من خلال احترام حقوق الإنسان بصفة عامة، حيث حقق الإسلام من خلال الجزية على سبيل المثال التناسب بين المتطلبات المالية ومقدرة الفرد على دفع الجزية، وبذلك تحقق التعايش الاقتصادي منذ ظهور الإسلام، وكثيرا ما كانت التجارة عبر الزمن إحدى وسائل التعارف بين الأفراد بل حتى انتقال الثقافات، ومنه تسهيل المعاملات التجارية بين الدول حصل ذلك التعايش الاقتصادي بينهم، وهذا المعمول به في حاضرتنا حيث أصبح الاقتصاد والتجارة أساس العلاقات الدولية¹ وسيلة للتقارب بين الشعوب ومنه تذليل الخلافات التي تؤدي إلى العنف في كثير من الأحيان.

ما يجب الإشارة إليه، أن التعايش الاقتصادي خرج عن مفهومه الطبيعي عندما ظهرت الدول الغربية المتطورة اقتصاديا والتي أصبحت تحتكر التجارة العالمية والتي جعلتها وسيلة ضغط على الدول النامية، هذا ما أدى بكثير من الدول النامية للخضوع للتبعية الاقتصادية للعالم الغربي المتقدم الذي اعتمد على القوة الاقتصادية لتحقيق السيطرة العالمية وهذا ما وصفه عزت أحمد بأنها انتقال من حرب الأعصاب - يقصد بذلك الحرب الباردة وتبعاتها - إلى حرب الاقتصاد²، والذي أصبح أساس العلاقات بين شعوب العالم.

المبحث الثالث: التعايش الاجتماعي

¹ من المعروف أن النظام الاقتصادي العالمي مر بمراحل تاريخية مهمة، مرحلة الاقتصاد الاشتراكي الذي يركز على الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج بهدف تحقيق كفاية الإنتاج وعدالة التوزيع، ومرحلة النظام الرأسمالي الذي يعتمد على الملكية الخاصة أو الفردية لوسائل الإنتاج بهدف تحقيق الربح السريع، بالإضافة إلى نظام اقتصاد السوق هذا النظام الذي أحدث تغييرا في العلاقات الدولية، فانقسم العالم بذلك إلى عالم متقدم وإلى عالم نامي، للاطلاع على علاقة الاقتصاد بالعلاقات الدولية ينظر في تفاصيل ذلك دراسة: جون، سبيرو، سياسات العلاقات الاقتصادية الدولية، تر: خالد، قاسم، تح: سمير، حداد، مركز الكتاب الأردني، الأردن، 1987.

² لأخذ نظرة واسعة حول دراسته ينظر: أحمد، عزت، النظام الاقتصادي العلمي الجديد من حرب الأعصاب إلى حرب الاقتصاد، دار الفتح، دمشق، 1993، يراجع أيضا حول تفاصيل التطورات التي مر بها الاقتصاد دراسة: جيكون، قاينر، التجارة الدولية والتنمية الاقتصادية، تر: سني، اللقاني، دار الكتاب العربي، مصر، 1992، ص ص 99-106.

عند الحديث عن كل ما هو اجتماعي فإن من الطبيعي الحديث عن الإنسان العنصر المكون للمجتمع،¹ ولكل مجتمع شكله الخاص الذي يميزه عن غيره من المجتمعات، حيث يسعى جاهدًا لتشكيل أفراد على أساس ثقافته المتميزة التي ينبع منها، ويربي أفرادها على أن يكونوا اجتماعيين بما يمكنهم من القيام بوظائفهم على قدر عالٍ من الثقافة، وهذا ما يسمح لهم بتطوير المجتمع، ليصلوا إلى الأفضل.

يسعى الفرد في المجتمع لتطوير مجتمعه والنهوض به وتعزيز مكانته على المستوى الإقليمي أو العالمي مع الحفاظ على حضارته وعاداته وتقاليده، ويمكن القول إن المجتمع هو المناخ الجيد والمناسب لتفعيل التعايش الحضاري في مختلف مجالاته وبصفة خاصة في المجال الاجتماعي، في حال ما إذا تعايش الناس اجتماعيًا² ذلك أن التعايش الاجتماعي يعكس صور العلاقات والروابط الاجتماعية بين الأفراد في المجتمع، فيظهر التعايش الاجتماعي في العلاقة التي تكون بين الفرد والجماعة، وهنا يعتبر الزايد في دراسته للجانب النفسي للتعايش الاجتماعي أن هذه العلاقة التكاملية بين الفرد والجماعة تجعل من التعايش الاجتماعي مقبولا إلى حد بعيد³، لأن الفرد هو محور الحضارة وهو محور المجتمع وهو محور العلاقات التي تنشأ بين الأفراد وهو بذلك أساس التعايش الاجتماعي.

¹ يقصد بالمجتمع مجموعة من الأشخاص تعيش وتعمل سوية لفترة من الزمن تكفي لخلق تنظيم خاص بها، ولأن تعتبر نفسها وحدة اجتماعية مميزة، والأسس التي يقوم عليها المجتمع هي وجود مجموعة من الأفراد، معيشتهم في إقليم محدود كوحدة ذات كيان خاص وحضارة خاصة، واستمرارهم زمنيا فترة طويلة كمجموعة وكحضارة، وإحساسهم بشعور جمعي وملكيتهم لروح الجماعة، ينظر: شاكور، مصطفى، قاموس الأنثروبولوجيا إنجليزي-عربي، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1981، ص 903. ويعني المجتمع أيضا مجموعة أجزاء ذات علاقات فيما بينها كأجزاء ومع المجتمع كوحدة متكاملة مكونة منها على نسق يخضع لقوانين متشابهة لقوانين الطبيعة، ينظر: فتحي، المكلاوي، فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فريجينا، 2012، ص 73.

² عند قول كلمة اجتماعي فإن ذلك يشير إلى السلوك أو الموقف المتعلق بالجماعة، ويتداخل الاجتماعي مع الحضاري إلا أن الفرق بينهما أن الحضاري جزء من الاجتماعي ويدل على علاقة اجتماعية متبادلة، أما الاجتماعي فيدل على النمط السلوكي، ينظر: شاكور، مصطفى، المرجع، ص 892.

³ أنظر: أحمد، الزيد، سيكولوجية العلاقات بين الجماعات قضايا الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات، منشورات مطبعة المجموعة الدولية، الكويت، 2006، ص 131.

بهذه العلاقة يحصل التعارف والتسامح والتكافل بين أفراد المجتمع، كما تساهم المشاركة الاجتماعية في التآلف بين الأفراد فتنشأ بينهم روح التضامن والتعاون، ويتحقق التعايش الاجتماعي كلما التزم الفرد بالمعايير الاجتماعية، أي المبادئ العامة يتمسك بها الأفراد تمسكا شديدا بحيث تؤثر على سلوكياتهم وتجعلهم يتميزون بالتطابق والتشابه، وهذا ما يساعد على زيادة درجة وحدة الجماعة وتماسكها، والمعايير تصف السلوك الحقيقي أو الواقعي أكثر مما تصف السلوك المتوقع¹.

تعتبر العدالة الاجتماعية من مظاهر التعايش الاجتماعي، ومن الأخلاق الضرورية التي يجب أن تتحلى بها المجتمعات، فمتى ما شعر الفرد بالعدالة في مجتمعه زاد فيه ذلك رغبة في تطوير مجتمعه هذا من جهة ومن جهة أخرى يساهم في انتشار الأمن والسلام، كما تتيح العدالة الاجتماعية التقارب بين المجتمعات، وهذا هو التعايش الاجتماعي في حد ذاته. ما يجب الإشارة إليه أن الإسلام سبق الغرب في تحقيق العدالة الاجتماعية حيث يعتبر سيد قطب في دراسته أن الإسلام ضمن العدل بين البشر بل وفرض قواعد العدالة الاجتماعية ومن مظاهر ذلك أنه ضمن حقوق الفقراء في أموال الأغنياء، بينما العدالة الاجتماعية في الفكر الغربي ليس لديها مرجعية دينية، حيث ترك الغرب مسألة تنظيم المجتمع للقوانين الوضعية وللflasفة متخلفة عن الدين².

¹ أنظر: مولود، مرجع سابق، ص 35.

² سيد، قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، مصر، 1999، ص ص 16-17.

الباب الأول

الدولة العثمانية والتحولات الحضارية ما بين القرنين 18-19م

الفصل الأول: الدولة العثمانية النشأة ونظام الحكم

المبحث الأول: نشأة الدولة العثمانية.

المبحث الثاني: تطور نظام الحكم العثماني.

الفصل الثاني: التحولات الحضارية في الدولة العثمانية.

المبحث الأول: التحولات السياسية والعسكرية

المبحث الثاني: التحولات الاقتصادية والاجتماعية

المبحث الثالث: التحولات الدينية والثقافية

الفصل الأول: الدولة العثمانية النشأة ونظام الحكم

المبحث الأول: نشأة الدولة العثمانية

قبل الحديث عن كيفية ظهور الدولة العثمانية على الساحة العالمية، نحدد أولاً هل نقول الدولة العثمانية أو الإمبراطورية العثمانية؟ مصطلح الدولة بصفة عامة يطلق على مجموعة من الأفراد بينهم تجانسا دينيا أو اجتماعيا أو أي تجانس من نوع آخر، يقيمون على رقعة جغرافية معينة، معلومة الحدود ولهم هيئة سياسية حاكمة وقادرة على ممارسة السيادة بمظهرها الداخلي والخارجي، ويكون هؤلاء الأفراد مع هيئتهم الحاكمة على رفعتهم الجغرافية وحدة سياسية مستقلة هي الدولة¹.

أما الإمبراطورية فهذا المفهوم هو أوسع من الدولة ذلك أن الإمبراطورية تبسط نفوذها على دول وحدود خارج عن أراضيها، وعلى مجموعات بشرية متنوعة لغويا وعقائديا وثقافيا واجتماعيا وحتى اقتصادي وسياسي، إضافة إلى ذلك فحدود الإمبراطورية غير ثابتة بحيث تتقلص وتمتد حسب ظروف معينة²، وعليه فمصطلح دولة عثمانية يمكن أن نطلقه عليها في مراحلها الأولى أي قبل توسعها خارج حدودها في القرن الثالث عشر³ أما بعد هذه الفترة

¹ عبد السلام، زاقود، العلاقات الدولية في ظل النظام العالمي الجديد، زهران للنشر والتوزيع، الأردن، 2013، الفصل الرابع. أما ابن خلدون فيعرف الدولة هي نتاج عصبية الملك السياسي في مرحلة معينة من مراحل التطور للمجتمع بشري، ينظر: علي، سعد الله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، دار مجلاوي، الأردن، 2003، ص 34، وهناك من يعتبر أن الدولة هي التشخيص القانوني لأمة ما، ينظر: عبد اللطيف، هيثم، الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي دراسة مقارنة، عمار للنشر والتوزيع، الأردن، 2004، ص 5.

² للاطلاع أكثر حول تفاصيل تطور مفهوم الإمبراطورية والإمبراطوريات التي كانت موجودة عبر التاريخ يراجع في تفاصيل ذلك: فتحي، المسيكني، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الرباط، 2016.

³ ينظر: ملحق رقم 04.

ومع توسع حدود الدولة العثمانية إلى قارة آسيا وإفريقيا وبعض من أجزاء أوروبا¹ عن طريق الفتوحات حيث أصبح يطلق عليها الإمبراطورية العثمانية.

من المتعارف عليه أن الإمبراطورية العثمانية² ظهرت نواتها الأولى مع قبائل الغز التي انتقلت لوسط آسيا، وهنا اختلفت الروايات حول أسباب هذا الخروج لكن اتفقت أغلب الدراسات التاريخية أن هذا الانتقال يعود إلى البحث عن ظروف معيشية أحسن، أشار الصباغ إلى أن أول ظهور متكامل لهذا العنصر - يقصد قبائل الغز - في شكل دولة السلاجقة³ في القرن الحادي عشر ميلادي، في الأقاليم الشرقية التي كانت من أملاك الدولة العباسية⁴ وكانت قسمان شرقي عرف بسلاجقة الشام وغربي عرف بسلاجقة الروم⁵، أين حظيت دولة السلاجقة بحماية الأتراك في بغداد حيث انتصر السلاجقة على البيزنطيين

¹ ولأخذ نظرة واسعة حول مختلف فتوحات وتوسعات الدولة العثمانية ينظر: ملحق رقم 06، 07، 08، 09.

² تمتد من هضبة منغوليا وشمال الصين شرقا إلى بحر الخزر القزوين غربا، والسهول السيبيرية شمالا، إلى شبه القارة الهندية وفارس جنوبا، عاشت بها قبائل رحل من عشائر الغز أو قوم الأوغوز نسبة إلى أوغوزخان وهو أحد أفراد شجرة عائلة آل عثمان، ينظر: عبد اللطيف، بن دهبش، قيام الدولة العثمانية، ط2، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، 1995، ص7، تيسير، جبارة، تاريخ الدولة العثمانية 1280-1924م، منشورات جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، 2015، ص ص 17-18.

³ يعود أصل السلاجقة إلى الترك الذين كانوا يقيمون في حدود الصين حتى تخوم بحر القزوين، اتصفوا بركوب الخيل والغزو والصيد من أشهر سلاطينهم طغرل بك والسلطان ألب أرسلان الذي انتصر على البيزنطيين في معركة ملاذكرد، والذي توسعت حدود الدولة في عهده حيث وصلت إلى أفغانستان شرقا وإلى آسيا الصغرى غربا إلى حدود الشام جنوبا، حرص السلاجقة على نشر الإسلام حيث كانوا يتبعون المذهب السني. يراجع في أصول السلاجقة ومراحل تأسيس الدولة السلجوقية والأحداث التي شهدتها دراسة: علي، الصلابي، دولة السلاجقة وبروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2006.

⁴ ينتسب العباسيون إلى العباس عم الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وهو من سادة بني هاشم كان على دين الكفر ثم أسلم قبيل فتح مكة، بدأت الخلافة العباسية بدعوة سرية خوفا من الأمويين قادها محمد بن علي وهو من سلالة العباس، ويعتبر السفاح والمنصور وهارون الرشيد وابنه المأمون من أبرز الخلفاء العباسيين، أين قضى المغول على آخر خليفة عباسي وهو المستعصم بالله على يد هولاكو المغولي، للتعرف أكثر على الخلافة العباسية يراجع دراسة: رفيق، المهنياني، تاريخ الدولة الأموية والعباسية والدول الإسلامية والعصور الوسطى في أوروبا، مطبعة دار البقضة العربية للتأليف والنشر والترجمة بيروت، 1946، الباب الرابع ص ص 105-112.

⁵ عبد اللطيف، الصباغ، تاريخ الدولة العثمانية، منشورات جامعة بنها، مصر، 2013، ص ص 6-7.

الروم¹ في معركة ملاذكرد الشهيرة سنة 1071م مما أتاح لهذه الدولة المسلمة دخول الأناضول وتأسيس إمارة لهم، حتى جاءت غزوات المغول² التي قضت على الأتراك السلاجقة، وبسبب تهديدات المغول المستمرة هاجرت قبائل الغز من شرق ووسط الأناضول إلى أن وصلوا إلى تخوم الحدود الشرقية للدولة البيزنطية، حيث استقروا بآسيا الصغرى وفي هذه الفترة كانت الإمبراطورية البيزنطية تعرف تراجعاً كبيراً مما أتاح ذلك لقبائل الغز إقامة إمارات متفرقة كان من بينها الإمارة التي أسسها سليمان شاه هذه الإمارة التي ستتطور وتصبح دولة بقيادة عثمان بن أرطغرل³.

المبحث الثاني: تطور نظام الحكم العثماني

¹ تعتبر الإمبراطورية البيزنطية من أقدم الإمبراطوريات المسيحية القديمة في العالم، مقرها روما حالياً قادت الحروب الصليبية على العالم الإسلامي، أما سقوط الإمبراطورية البيزنطية فكان على يد السلاجقة عندما انتصروا عليهم في معركة ملاذكرد سنة 1071م، للإطلاع أكثر على تاريخ الإمبراطورية البيزنطية ينظر: نورمان، بينز، *الإمبراطورية البيزنطية*، تعر: حسين، مؤنس، محمود، زايد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1950.

² المغول قبائل سكنت غرب ووسط روسيا منغولياً حالياً، عرفوا بشراستهم وقتالهم ويعتبر جنكيز خان أول مؤسس لدولة المغول، كما يعتبر هولاكو وتيموليك من أبرز الشخصيات المغولية، ينظر في تفاصيل قيام دولة المغول: عباس، إقبال، *تاريخ المغول منذ حملة جنكيزخان إلى قيام الدولة التيمورية*، تر: عبد الوهاب، علوب، منشورات المجمع الثقافي، أبوظبي، 2000، ويعرف المغول أيضاً بالتتار إلا أن الفرق بينهما في الأصل حيث يعود أصل قبائل المغول إلى صحراء غوبي بأطراف بلاد الصين وهم قبائل وثنية أما التتار فهم أعم من المغول ويشمل التتار قبائل الترك والمغول والإيغور والسلاجقة من سكان هذه المناطق، ينظر: جيهان، مأمون، *دولة سلاطين المماليك في مصر*، مكتبة النهضة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، 1996، ص 10، هذا وتوسعت الدولة المغولية من بلاد الصين شرقاً إلى بحر القزوين غرباً، ودارت حروب بين المسلمين والمغول، إلا أن نهاية المغول كانت على يد الجيش الإسلامي بقيادة سيف الدين قطز في معركة عين جالوت سنة 658هـ أين كانت الغلبة للمسلمين. للتعرف أكثر على حيثيات معركة عين جالوت ينظر لما هو أبعد في دراسة: قاسم، عبدة، *السلطان المظفر سيف الدين قطز بطل عين جالوت*، دار القلم، دمشق، 1998.

³ أول سلاطين الدولة العثمانية ولد في شمال غرب الأناضول سنة 1257م تولى الإمارة في عمر 41 سنة عرف بشجاعته وإقدامه على القتال، كايين يلقب بالغازي وفخر الدين وعثمان جيك أي العثماني الصغير وكارة أي العثماني الأسود، توفي بداء النقرس سنة 1324م ودفن ببورصا، ينظر: صالح، كولن، *سلاطين الدولة العثمانية*، دار النيل، مصر، 2009، سامي، بن عبد الله، المغلو، *أطلس الأديان*، ط4، مكتبة العبيكان، الرياض، 2013، ص 456.

المطلب الأول: الحياة السياسية

عند الحديث عن نظام الحكم في أي دولة ما فإن ذلك يشير إلى طبيعة الحياة السياسية التي تدير تلك الدولة، وفي نفس الوقت لا يقتصر نظام الحكم على السياسية الدولة فقط بل يشمل جميع المجالات الاقتصادية والاجتماعية الثقافية والدينية وكلها مترابطة فيما بينها.

سار العثمانيون منذ نشأة الدولة العثمانية على اعتبار السلطان هو الذي يتولى زمام السلطة السياسية والعسكرية في آن واحد، حيث وضع العثمانيون قوانين تنظم وتسير الإمبراطورية، فظهرت الألقاب السياسية على نحو الوزير ومهمته تنظيم النقود واللباس والجيش، ولقب الخليفة للسلطان العثماني، كما أوكلت مهمة إنشاء المباني العامة إلى السلاطين¹، أما نظام الإدارة المركزية أو الدولة المركزية فلقد سارت عليه الإمبراطورية العثمانية زمنا طويلا، حيث بدأت هذه الفكرة في عهد السلطان بيلازم بايزيد² بعد أن لاحظ التمردات كان يقوم بها البيزنطيون والبلقان حين تمر الإمبراطورية العثمانية بمراحل أو فترات تراجع، حيث رأى من الضروري ضبط نظام حكم الإمبراطورية العثمانية حتى يستمر حكمها وسلطانها، يقول في ذلك سيد محمود: "لقد استطاع بيلازم بايزيد خلال فترة حكمه وضع النواة الأولى لتأسيس إمبراطورية مركزية في الأناضول والروملي، وسعى حثيثا لأن تكون القسطنطينية عاصمة لها، وأمكن له تحقيق نجاحات ملموسة في أوروبا دفعت الخلافة

¹ زيادة، الصميدعي، جمال الدين، الكيلاني، تاريخ الدولة العثمانية رجال وحوادث، المنظمة المغربية للتربية والثقافة والعلوم، المغرب، 2013، ص 122.

² هو رابع سلاطين بني عثمان (1360-1403م)، يلقب بالصاعقة نظرا للفتوحات التي قام بها حيث كان الأوروبيون يخشونه كثيرا حيث بث فيهم الرعب، حارب ملك الروم في القسطنطينية، وفي عهده ضم بلاد البلقان إلى أملاك الدولة العثمانية، وتمكن السلطان بايزيد من فتح قلاع النصارى وبلادهم وأراضيهم، بعد أن تمكن ملك المغول تيمورلنك من أسره حيث توفي بالسجن. ينظر: محمد، فريد بك، تاريخ الدولة العليا العثمانية، مطبعة أفندي مصطفى بوحوش، مصر، 1896م، ص ص 48-51، عبد الملك، الشافعي، سخط النجوم العوالي في أبناء الأوائل والتوالي، ج4، تح: عادل، عبد الجواد، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، 1998، ص 74، أبي التواء، الصفاقسي، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار ومناقب السادة الأقطار، ج2، تح: محمد، عثمان، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، 2011، ص 88.

العباسية في مصر للاعتراف به كسلطان للروم، وهكذا راحت الدولة العثمانية تلعب دورا مهما كقوة فاعلة في السياسة الدولية¹، ثم انتقلت الدولة العثمانية إلى مرحلة الإمبراطورية في عهد السلطان محمد الفاتح² الذي تمكن من فتح القسطنطينية سنة 1453م حيث يعتبر هذا الحدث مهما جدا في التاريخ الإسلامي والأوروبي على حد سواء، ثم أصبح يطلق على الامبراطورية العثمانية بالخلافة الإسلامية³ ومما عزز قوة الإمبراطورية العثمانية وتوسع مجالها الجغرافي، سياسية محمد الفاتح الذي عمل على تأسيس إمبراطورية تجمع الثقافات الثلاث البيزنطية والتركية والإسلامية، مستعينا في ذلك بالقوة العسكرية حيث سعى إلى السيطرة على تركة السلاطات الحاكمة المزالة ومن جهة أخرى استعادة جميع الأراضي العثمانية سابقا وضمان أمنها⁴.

¹ سيد، محمود، تاريخ الدولة العثمانية النشأة والازدهار، مكتبة الآداب، القاهرة، 2007، ص 125.

² سابع سلاطين بني عثمان ومن أعظمهم، ولد في مدينة أدرنة سنة 833هـ وصل إلى الحكم سنة 855هـ، حيث عمل على تنفيذ وصية أبيه السلطان مراد الثاني وهي فتح القسطنطينية وهو بدوره كان هذا الهدف شغله الشاغل فقام بتحضيرات كبيرة من أجل ذلك، وتمكن من فتح القسطنطينية عام 1453م، بعد صراع طويل مع البيزنطيين فضمها بذلك إلى سلطنته، توفي سنة 1481م، ينتظر: حضرة، بك آصاف، تاريخ سلاطين بني عثمان من أول نشأتهم حتى الآن، تق: محمد، عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995، ص ص 49-51، إيناس، البهجي، تاريخ الدولة العثمانية، مركز الكتاب الأكاديمي، مصر، 2017، ص 217. وتعود أهمية هذا الفتح لأن الرسول محمد -صلى الله عليه وسلم- بشر بفتحها في قوله: لتفتحن القسطنطينية فلنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش، ينظر: حاتم، المشهداني، قصص من حياة الدعاة، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ص 122.

³ منذ أن رفعت الإمبراطورية العثمانية راية الجهاد أصبحت بذلك تمثل الخلافة الإسلامية والمعروف عن العثمانيين والسلاطين الأوائل شدة تمسكهم بالدين الإسلامي وتقليد الرسول في كل شيء وبصفة خاصة في أمور تسيير الدولة، يقول في ذلك غليون: "كان ينظر لخلافة الرسول على أنها مركزا يعبر عن مهام مختلفة جدا عن المهام المرتبطة بالسياسية، أي نشر الدعوة لا رعاية مصالح الدنيا فجوهر هذه المهمة نشر دعوة الله"، ينظر: برهان، غليون، نقد الدولة والسياسية، ط4، المركز الثقافي العربي، الرباط، 2007، ص 61.

⁴ علي، التمكروتي، النفحة المسكية في السفارة التركية 1589م، تح: محمد، الصالحي، دار السويدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس للنشر والتوزيع، أبو ظبي، بيروت، الأردن، 2007، ص 126.

كما اعتمد النظام العثماني على هئئتان في تسيير أومور الدولة هما الصدر الأعظم¹ وشيخ الإسلام² بالنسبة للصدر الأعظم يعتبر من أهم المناصب في الدولة العثمانية وازداد منصبه أهمية عندما كان هو الوحيد الذي يصادق على تعيينات المدرسين المقترحين من طرف شيخ الإسلام شخصيا، وعلى الرغم من مكانة هذا الأخير إلا أنه لا يستطيع أن يعين أحدا دون مصادقة الصدر الأعظم، والهدف من ذلك هو العمل على توحيد المرجعية في الحكم حتى لا تكون هناك فوضى³، وبهذه الصلاحيات التي كانت ممنوحة للصدر الأعظم ازدادت أهميته، وأصبح الصدر الأعظم سيد القرار هذا ما جعل التمكروتي يعتبر بأن الوزارة العثمانية تحولت من وزارة تنفيذ إلى وزارة التفويض، ذلك أن السلطان كان يسلم أختامه للصدر الأعظم والتي تسمح له بالتصديق على القرارات بدلا منه⁴.

أما شيخ الإسلام فلا تقل أهميته عن الصدر الأعظم حيث كانت الدولة العثمانية تقدر الدين الإسلامي كيف لا وتوسعاتها وجهادها كان بغرض نشر الإسلام، لذلك كان شيخ الإسلام يعن مباشرة من طرف السلطان، ويقوم السلطان الذي يعتلي سدة الحكم بزيارة مجاملة لشيخ الإسلام تقديرا له، يصف كيدو مكانة شيخ الإسلام في قوله: "لأن شؤون الدولة

¹ الصدر الأعظم أو رئيس الوزراء، ظهر هذا المنصب منذ عهد أورخان، يقوم الصدر الأعظم بعدة مهام من بينها مشاركة السلطان في قيادة الجيش، رئاسة الديوان في حال غياب السلطان، وأصبح يشرف على أجهزة الدولة في القرن السادس عشر ميلادي عندما تراجعت الدولة العثمانية وأخذ يحل محل السلطان، وتزداد صلاحياته ومسؤوليته عندما يخرج إلى الحرب على رأس جيشه بصفته القائد العام، وفي هذه الحالة يستطيع أن يصدر قرارات وأحكاما نهائية في الأمور التي يراها كافية، ينظر: عبد الرحيم، عبد الرحمان، الدولة العثمانية، دار الفكر العربي، دمشق، القاهرة، 2006، ص 59، عصمت، بكر، المدخل لدراسة النظام القانوني في العهدين العثمان والجمهوري التركي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 32.

² شيخ الإسلام أو المفتي الأكبر، اعتبر منصبا أكثر استقلالية عن القضاء في عهد السلطان محمد الفاتح ولشيخ الإسلام في الوزارة مقر يسمى المشيخة الإسلامية وهي مقر رجال الفتوى وإدارة المحاكم الشرعية وإدارة التعليم الديني، هذه المشيخة كانت مودعة إلى مجلس الشورى يضمن شخصيات مرموقة وذات مكانة عند السلطان، ينظر: أحمد، الشرقاوي، الخلافة الإسلامية آراء وأحداث، زهران للنشر والتوزيع، الأردن، 2016، ص 265، طه، الزايد، المرجعية الإعلامية في الإسلام تأصيل وتشكيل، دار الفجر، دار النفائس، العراق، الأردن، 2010، ص 234.234.

³ نجم الدين، القزويني، جوامع اللذة، تص: عبد البديع، مصطفى، دار البيان العربي، القاهرة، 2002، ص 474.

⁴ ينظر: التمكروتي، مرجع سابق، ص 122.

مبنية على الدين بحيث الدين هو الأساس، وليست الدولة إلا جزءاً منه فإن شيخ الإسلام هو الرئيس الديني والصدر الأعظم هو رئيس الدولة، ورئيس الإثنيين هو السلطان"¹.

انتقل العثمانيون من مرحلة الدولة إلى مرحلة الإمبراطورية بسبب أحداث كثيرة من بينها فتح القسطنطينية هذا الحدث الذي غير مسار التاريخ آنذاك، إضافة إلى جهود السلاطين العثمانيين الأوائل الذين وضعوا اللبنة الأولى للإمبراطورية العثمانية، ويخلص أوغلي تطور الحياة السياسية في الدولة العثمانية في قوله: "وبهذه الجهود السياسية تشكلت الإمبراطورية العثمانية فوق أراضي الأناضول والروملي وعاصمتها مدينة استانبول، وبينما كانت مؤسسات الدولة تأخذ شكلها النهائي من خلال تدعيم النظام المركزي جرت تطورات مهمة على مستوى القوة السياسية، فقد تحققت السياسة في الأناضول وجرى التغلب إلى حد بعيد على المشاكل المهمة"². حيث ساهم الاستقرار السياسي في مركز الدولة العثمانية في توسع العثمانيين في مشارق الأرض ومغاربها³ فأصبحت بذلك إمبراطورية مترامية الأطراف ضمت أجناس مختلفة وديانات مختلفة، كما تنوعت المجالات الجغرافية التي استطاع العثمانيون ضمها فاتسعت بذلك رقعة الإمبراطورية العثمانية.

أما من الناحية العسكرية، عرف العثمانيون من أوائل سلاطينهم وحتى نهايتهم بالقتال والجهاد في سبيل الله فتميزت الدولة والإمبراطورية بطابعها العسكري، حيث كانت قوة عسكرية بحرية وبرية حيث كانت هذه القوة تعتمد على شيتين البحرية العثمانية⁴ والجيش

¹ أكرم، كيدو، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، تر: هاشم، الأيوبي، منشورات جروس برس، لبنان، 1992، ص39.

² أكمل الدين، أوغلو، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، تر: صالح، سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إستانبول، 1999، ص 27.

³ ينظر: ملحق رقم 07.

⁴ نشأت البحرية العثمانية منذ ظهور الدولة العثمانية عندما استولى الأمير سليمان بن أورخان على السفن البيزنطية سنة 857هـ - 1357م، ثم تطورت البحرية العثمانية وأصبحت تشكل سلاحاً عسكرياً، حيث انتظمت البحرية العثمانية في عهد السلطان مراد الأول الذي قام ببناء عدد من السفن البحرية وأقام مراكز صناعية وأحواضاً لبناء السفن البحرية، ينظر: عبد الفتاح، أبو علي، الدولة العثمانية والوطن العربي الكبير، دار المريح للنشر والتوزيع، الأردن، 2008، ص 177، محمود

البري¹ هاتان القوتان شكلتا الجهاز العسكري العثماني منذ نشأتها حتى سقوط الخلافة العثمانية، والحروب التي خاضتها الدولة العثمانية كانت أساسا لنشر الإسلام وليس لنشر الرعب بين الناس، يؤكد على ذلك المؤرخ نامق كمال في قوله: "إن الحرب التي خاضتها الدولة العثمانية لم تكن من بواعث الخراب ومسبقات الدمار كما في اليوم، بل كانت من الوسائل الآيلة لحفظ كيان المملكة وإعلان نشأتها"²، لذلك مثلت الحياة العسكرية أمر مهم في الدولة العثمانية وأكبر دليل على ذلك أن السلاطين العثمانيين جمعوا بين السلطة السياسية والسلطة العسكرية في آن واحد وكثيرا ما كان السلطان هو قائد الجيش وهو المتقدم في المعارك التي خاضتها الدولة العثمانية.

المطلب الثاني: الحياة الاجتماعية

يشير النظام الاجتماعي أو الحياة الاجتماعية إلى تركيبة المجتمع والسلوكيات والمعايير الاجتماعية التي يسير عليها، بالنسبة للمجتمع العثماني كان مكونا من فئتين، فئة الحكام العسكريين وتضم السلطان والصدر الأعظم والجيش، ومهمتهم تسيير شؤون الدولة وفئة الرعايا³ أي المواطنين الذي لا يشاركون في الحكم بأي شكل من الأشكال، ينتسبون إلى

، دغيم، أضواء على البحرية الإسلامية حتى نهاية عهد السلطان سليم الثاني، أعمال الندوة الدولية الحضارة الإسلامية وعالم البحار بحوث ودراسات، اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة، 6-7 نوفمبر 1993، ص 280 وللاطلاع على تفاصيل الإدارة البحرية العثمانية يراجع في تفاصيل ذلك دراسة متخصصة للأدميرال: إسماعيل، سرهنك، حقائق الأخبار عن دول البحار، المطبعة الأميرية، مصر، 1312هـ، الفصل الرابع عشر ص ص 744-763.

¹ ممثلا في الإنكشارية وهم شبان مسيحيون جندتهم الدولة العثمانية تحصلت عليهم إما كانوا أسرى لديها أو الذين استقدمتهم من المناطق المسيحية التي قاموا بفتحها، ويعتبر الجيش الإنكشاري نواة الجيش البري العثماني عرف هذا الجيش الاستقرار في عهد السلطان محمد الثاني، بينما قام السلطان سليمان القانوني بإدخال عدة تعديلات عليه، كما كان الجيش الإنكشارية مرتبطا بالطريقة الصوفية البكتاشية التي بارك هذا الجيش، ينظر: مرادجه، دوسون، نظم الحكم والإدارة في الدولة العثمانية أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ميلادي، تر: فيصل، شيخ الأرض، منشورات الجامعة الأمريكية، بيروت، 1942، ص ص 138-189، أحمد، مصطفى، أصول التاريخ العثماني، ط2، دار الشروق، مصر، 1993، ص ص 105-143.

² محمد، نامق كمال، فاتحة الفتوحات العثمانية، تعر: عبد الله، المخلص، المطبعة الوطنية، حيفا، 1909، ص 22.

³ لا يقصد بكلمة الرعايا أو الرعية هنا الإنقاص من هذه الفئة حيث يتحسس الكثير من كلمة رعية باعتبارها تدل على الذل، لكن الأمر مختلف تماما فالمعنى راق وسام وخير دليلا على ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: كلكم راع

عناصر مختلفة عرقيا ولغويا ودينيا، أما وظيفتهم فتتمثل في دعم الفئة الحاكمة عن طريق الإنتاج وتأدية الضرائب¹، ونظرا لتوسع الإمبراطورية العثمانية في القارات الثلاث، هذا الأمر الذي أدى بدوره لتوسع طبقات المجتمع العثماني فحدث الامتزاج بين هذه الشعوب وبتسهيل من العثمانيين منذ نشأتهم، حيث لم يعترض العثمانيون على التعايش مع غيرهم، إضافة إلى القوانين العثمانية التي ساهمت بهذا التمازج بكل سهولة على نحو قوانين حقوق المواطنة الكاملة².

لم يكن يشعر غير المسلم في المجال العثماني بالغربة بل هو مواطن مثله مثل العثمانيين أنفسهم على الرغم من الاختلافات التي كانت قائمة بينهم، إلا أن النظام العثماني استطاع احتواءهم ولم تحدث بينهم فتنة أو أعمال عنف أو ما شبه ذلك طيلة الحكم العثمانية، ويرجع ذلك إلى الركائز التي سارت عليها الدولة العثمانية في تسيير المجتمع العثماني الكبير من حيث مجاله الجغرافي أو حيث العناصر البشرية التي كان يضمها، يلخص أوغلي هذه الركائز في قوله: "السلم بين الخلق يتحقق بالعدالة والدنيا حديقة جدارها الدولة، والشرعية هي التي تنظم شؤون الدولة، والملك هو الذي يحمي الشريعة والحصول على الملك أي على السلطة التي توحد بين الأرض والأهالي يستلزم وجود جيش قوي، ويحتاج تكوين الجيش إلى ثروة عظيمة ولكي توفر تلك الثروة فلا بد من وجود الرعايا الذين يعيشون في رخاء واستقرار، وحياتهم في رخاء واستقرار إنما يكفلها العدل"³.

وكلكم مسؤول عن رعيته، فالرجل راع في أهله ومسؤول عنه، والمرأة راع في بيتها ومسؤولة عن رعيته، وهنا يوضح المؤرخان كوندز وأوزتورك أن هذه الكلمة انتقلت إلى التراث الديني من هذا الحديث وأصبح معمولاً بها يقول: "قسمي الشعب في المصادر التراثية بالرعية"، ينظر: أحمد آق، كوندز، سعيد أوزتورك، الدولة العثمانية المجهولة، منشورات وقف البحوث العثمانية، إستانبول، 2008، ص 546.

¹ أوغلي، مرجع سابق، ص 526.

² الصميدعي، مرجع سابق، ص 134.

³ أوغلي، مرجع سابق، ص 526.

بدأ أوغلي كلامه بالعدل وختمه بالعدل ونحن نعلم جميعاً أن العدل والعدالة أمر مهم في تكوين المجتمعات الإنسانية، وهذا النهج الذي سار عليه السلاطين العثمانيين في تنظيم المجتمع العثماني، حيث اهتمت الدولة العثمانية بالأسرة والتي ساهمت في تثبيت الحكم وشيوع الامبراطورية العثمانية، حيث كانت الأسرة العثمانية كانت تحظى بمكانة سياسية ومرد هذه المكانة حسبه إلى السياق الاجتماعي والسياسي والفكري الذي وفر جملة من الأسباب التي جعلت الأسرة العثمانية تحتل هذه المكانة¹، إضافة إلى سياسة الدولة العثمانية التي كانت قائمة على العدالة المستتبطة من الشريعة الإسلامية والتي في بناء المجتمع العثماني²، فتشكل مجتمع يتميز بالتنوع من حيث الأجناس البشرية التي كان يضمها ومن حيث الطوائف الدينية المختلفة التي كانت متعايشة مع المسلمين، وتعددت الوظائف والألقاب في التاريخ الاجتماعي العثماني نظراً لكثرة الأعمال سواء العسكرية أو المدنية فكل منها لها مهامها ووظائفها³.

برز العثمانيون في المجال العمراني⁴ وخلفوا آثاراً لذلك في كل المناطق التي توسعوا فيها، وتركوا فيها ذلك الطراز العمراني العثماني المميز سواء في بناء الجوامع أو المدارس أو

¹ ينظر حول السياق التاريخي للأسرة العثمانية: حسن، الضيفة، الدولة العثمانية الثقافية المجتمع السلطة، دار المنتخب العربي، بيروت، 1997.

² للاطلاع على مهام هذه المؤسسات المذكورة ينظر في تفاصيل ذلك: سيد محمود، مرجع سابق، ص ص 441-445.

³ للتعرف أكثر على تسمية الألقاب والوظائف العثمانية يرا: مصطفى، بركات، الألقاب والوظائف العثمانية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000.

⁴ يعتبر العمران من أوجه الحضارة فمختلف الحضارات التي ظهرت في العالم تركت آثاراً مادية مختلفة من بينها العمران العثماني والذي يمثل أحد الشواهد على الحضارة العثمانية وعلى العمل الإنساني والذي يتميز عن غيره من الحضارات الأخرى من حيث طريقة البناء وأدواته والزخرفة الخارجية مما جعل الطراز العمراني العثماني يظهر بشكل متميز وخاص، أما أهم البنايات التي كان العثمانيون يهتمون بها فتتمثل في عمارة المسجد والقصور السلطانية والزوايا. للمزيد حول العمران العثماني ينظر دراسة: مصطفى، بن حموش، **فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري 956-1246هـ/1549-1830م**، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002، ينظر أيضاً لما هو أبعد في دراسة متخصصة حول الهندسة العثمانية والمهندسين العثمانيين في عدة مجالات منها العمران:

Selen, Marko, **A study of ottoman narratives architecture text context and hermeneutics**, Published by University of Adelaide, Australia, 2006.

القصور التي كانت مركزا للحكم المعروفة بدار السلطان. ولا يتسع المقام هنا للتفصيل في الحياة الاجتماعية للعثمانيين فهذا الموضوع في حد ذاته يحتاج إلى دراسات مفصلة لأن الحديث يتعلق بمجتمع مكون لحضارة دامت سنته قرون تعاقبت عليها أجيال مختلفة كل واحدة منها تستلزم بحثا خاصا لذلك اكتفيت بالإشارة إلى أهم سمات المجتمع العثماني خاصة في مرحلة تكوينه الأولى.

المطلب الثالث: الحياة الاقتصادية

تختلف الدعائم أو المنطلقات الاقتصادية لأي دولة على حسب الإمكانيات التي تتوفر عليها إمكانيات بشرية، إمكانيات طبيعية، الخصائص الجغرافية، طبيعة التوجه الاقتصادي المعتمد وغيرها من المعايير، بالنسبة للدولة العثمانية في بداية نشأتها اعتمدت على الزراعة واعتنت بالأرض التي احتلت مكانة مميزة في البنى الاقتصادية وكان نظام الأراضي يعتمد على نظام التيمار هذا الأخير الذي يعني استخدام الأراضي من قبل الرعايا مقابل الوفاء ببعض الالتزامات مثل منح المالك للتيمار عشر المحصول، مع دفع الضرائب المقررة، وصاحب التيمار بدوره ملزم بتقديم الجنود للجيش في حالة الحرب¹.

اعتمدت الدولة العثمانية على الزراعة لعدة أسباب منها أن نسبة سكان الريف في أغلب المناطق التي كانت تابعة لها تبلغ 80 % من مجموع السكان، إضافة إلى اتساع مساحة الأقاليم الزراعية والتي أدت بدورها إلى تنوع المحاصيل، أما في الأناضول أدى توسع المدن إلى تخلي سكان الريف عن أراضيهم فأدخلت تلك الأراضي في المجال الزراعي، إضافة إلى الطلب التجاري الخارجي على بعض المحاصيل حيث اهتمت الحكومة العثمانية بتحقيق الاكتفاء الذاتي أكثر من التصدير نحو الأسواق الخارجية²، ويعتبر القمح من أهم المحاصيل

¹ نعمان، أوغلو، الوقف العثماني والاقتصاد، بروج للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017، ص 217.

² ينظر حول تطور الزراعة في الإمبراطورية العثمانية في دراسة: محمد، رضوان، السلطان والمنزل، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، الجزائر، بيروت، 2013، ص ص 59-72.

التي كان العثمانيون يهتمون بزراعته، وبصفة خاصة في ولاية الشام وتحديدًا سورية التي كانت تتميز بالإنتاج الوفير للقمح¹.

أما الصناعة، فقد ارتكز على الصناعة البحرية حيث أقام العثمانيون منشآت تقوم بصناعة السفن وتجهيزها وأطلقوا عليها دار الصناعة أو الترسانة² حيث اندهش الأوروبيون بجودة الصناعة البحرية العثمانية واعتبروها دقيقة وفعالة³، ويعود اهتمام الدولة العثمانية بالصناعة الحربية والبحرية نظراً لطبيعتها العسكرية حيث كانت في حروب دائمة، مما استوجب ذلك اهتماماً بهذا المجال، يقول في ذلك بنحادة: "وقد عرفت الصناعة المدفعية العثمانية أوجها خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر ميلادي ثم تراجعت خلال القرن السابع عشر ميلادي، وظهر هذا التراجع في عدم مقدرة العثمانيين على مواجهة المدفعية الأوروبية المتطورة"⁴.

يعود تاريخ اهتمام العثمانيين بالصناعة إلى زمن السلطان سليم الثالث⁵ الذي وضع المحاولات الأولى لتأسيس الصناعة والتي برزت في مجال الصناعة البحرية والصناعة

¹ شهدت البلاد العربية في العهد العثماني ازدهاراً اقتصادياً وبصفة خاصة في المجال الزراعي، نظراً لما تتوفر عليه هذه المناطق على أراض خصبة، ومثل القمح المنتج الرئيسي إضافة إلى الزيتون ومختلف الحبوب، ومما ساهم في تطور الاقتصاد في الولايات العربية قوافل الحج التي سمحت بالتبادل التجاري، ينظر في تفاصيل ذلك: حنان، قرقوتي، الزراعة والصناعة والتجارة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص 96، ينظر أيضاً: سليمان، البستاني، الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2013، ص ص 106-111. ولأخذ نظرة واسعة حول الزراعة العثمانية ينظر لما هو أبعد في دراسة: حسين عادل، الشيخ، الزراعة في تاريخ الدولة العثمانية، دار المعترف للنشر والتوزيع، الأردن، 2013.

² أنظر: إدريس، رئيسي، العلاقات العثمانية الأوروبية في القرن السادس عشر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007، ص 222.

³ أنظر: وديع، أبو زيد، تاريخ الإمبراطورية العثمانية من التأسيس إلى السقوط، الأهلية للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، 2003، ص 115.

⁴ بنحادة، عبد الرحيم، العثمانيون المؤسسات والاقتصاد والثقافة، منشورات اتصالات سبو، تركيا، 2008، ص 172.

⁵ ابن السلطان مصطفى الثالث، ولد سنة 1175هـ / 1761م تولى السلطة سنة 1303هـ، وقعت في زمنه أحداثاً كثيرة من بينها توقيع اتفاقية هدنة مع روسيا، وضمه الجزائر السبع بالاتفاق مع روسيا وجعلها حكومة مستقلة، كما استعاد القاهرة من الحكم الفرنسي. ينظر: عبد القادر، توفيق، شلبي، الطرابلسي، الدرر الحسان في فضائل سلاطين آل عثمان، عنا: حسين،

النسجية هذه الأخيرة التي تعتبر النواة الأولى للصناعة العثمانية والتي حافظت على مكانتها وسيورتها حتى أواخر الخلافة العثمانية، وعلى الرغم من جودة الصناعة النسجية العثمانية إلا أنها لم تستطع منافسة المنتجات الأوروبية بعد سنة 1831¹.

لكن في حين يعتبر سيايتيك أنه وعلى الرغم من تراجع الصناعة العثمانية في منتصف القرن التاسع عشر ميلادي، حيث انخفضت صادراتها بصورة كبيرة جداً، لكن الصناعة النسجية وخيوط الحرير ظلت السلعة الرئيسية التي تضمنتها الصادرات العثمانية، ومما عزز بقاء هذه التجارة قائمة هي حاجة فرنسا لهذه السلع إضافة إلى ترابط بين الاقتصاد في بلاد الشام والاقتصاد الفرنسي مما أدى إلى بقاء هذه التجارة مزدهرة² أي أن الصناعة العثمانية بقيت مستمرة بغض النظر عن منافسة الصناعة الأوروبية التي شهدت ازدهاراً في هذه الفترة.

إلى جانب هذه الصناعات لا تقل الصناعة الحرفية أهمية، حيث اعتنى العثمانيون بالحرف والحرفيين ووضعوا نظاماً خاصاً لتسييرها وهي المعروفة بالأصناف³ أو طوائف الحرفيين، حيث كان يعتمد نظام الحرف على ما يسمى بالآخية أو الفتوة⁴، وارتبط هذا النظام

شكري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009، ص 53، وللتعرف أكثر على حياة السلطان سليم الثالث ينظر في تفاصيل ذلك دراسة ل: أحمد، مبرر، الدولة العثمانية في عهد السلطان سليم الثالث، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2014.

¹ أنظر: محمد، محمود، دراسات في التاريخ العثماني، دار الصحوة، مصر، 1996، ص 292. ينظر في تفاصيل تأثير التطور الأوروبي على تراجع الصناعة العثمانية دراسة: مكطوف، عبد الزهرة، الفكر السياسي في المشرق العربي، دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية، بغداد، 2001، ص 31 وما بعدها.

² أنظر: نيروز، سايتك، الحالة الطائفية في سوريا المسارات والأنماط، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، ص 355.

³ ورد مفهوم الصنف في اللغة العربية بمعنى الطائفة وأطلقت هنا للدلالة على الجماعات والطوائف الحرفية والمهنية في المجتمع والتي تتميز بالاختلاف والتنوع الكبير يقوم بتسييرها أصحاب الحرف المحليين، ينظر: أحمد، عبد الجبوري، القدس في العهد العثماني 1516-1640م، ج1، دار حامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2010، ص 242.

⁴ الآخية عبارة عن مؤسسة اجتماعية نشأت في الأناضول في ق 14م، تركز أعمالها على القيام بخدمة الناس وتعليمهم العمل ومساعدة المحتاجين والفقراء، وهي بذلك تشبه نظام الفتوة التي شكلها الخليفة العباسي الناصر لدين الله، ينظر: سهيل، صابان، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000، ص

بالجانب الديني-كل طائفة تتبع طريقة صوفية- ثم تحول بعد ذلك إلى نظام يشبه النقابات العمالية المعمول بها اليوم¹، حيث كانت هذه الحرف منظمة بشكل جيد، يشرف على تسيرها شيوخ طوائف الحرف، حيث كانوا يمثلون السلطة العليا ويرمزون إلى كبار الطائفة، وهو المسؤول عنهم من حيث إداراتهم والنظر في شؤونهم ومصالحهم، كما يقوم شيخ الطائفة بتعيين عمال الحرفة أو عزلهم أو حتى معاقبتهم في حال مخالفتهم للقوانين، إضافة إلى ذلك يقوم شيخ الطائفة بقبول الأعضاء الجدد والمصادقة على ذلك وتحديد أجورهم².

ضمن نظام الأخية العدالة بين المواطنين وأتاح لهم حرية مزاولة الأنشطة الاقتصادية المختلفة، أين لعب نظام الطوائف دورا هاما في حياة الناس حيث أتاح لكل فرد وضع اجتماعي معين مكنه من العمل والنشاط دون تدخل من جانب الهيئة الحاكمة، ومما قوى هذه الوظيفة هو انتماء الطوائف الحرفية إلى إحدى الطرق الصوفية³.

أما التجارة العثمانية، فيمكن تقسيمها إلى تجارة داخلية كانت قائمة في المراكز التجارية والأسواق والخانات، وقد أقام العثمانيون على الطرق الرئيسية للتجارة نقاط استراحة للمسافرين

¹ أنظر: ليلي، عبد اللطيف، دراسات في تاريخ ومؤرخي مصر والشام إبان العصر العثماني، منشورات مكتبة الخانجي، مصر، 1980، ص 59. ينظر أيضا حول طريقة العمل في طوائف الحرف دراسة: الغالي، غربي، دراسات حول تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288-1916م، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص 106-108.

² محمود، درويش، موسوعة رشيد التراث العثماني، مؤسسة الأمة العربية للنشر والتوزيع، الكويت، 2017، ص ص 47-48.

³ أشار إلى ذلك: محمد، أنيس، الدولة العثمانية والمشرق العربي 1514-1914م، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1965، ص 149. اهتمت الدولة العثمانية بالتصوف والطرق منذ بداية نشأتها وتحديدًا مع الجيش الإنكشاري الذي باركته الطريقة البكتاشية وهي من الطرق الصوفية المشهورة في الدولة العثمانية، حيث كان السلاطين العثمانيون يؤمنون كثيرا بهذه الطرق ومنحوها أهمية في كل المناطق التي توسعوا فيها، للتعرف أكثر على الطرق الصوفية في الدولة العثمانية وعلاقتها بالسلطة ينظر لما هو أبعد في دراسة: ممدوح، بري، تاريخ التصوف في الدولة العثمانية الطريقة البكتاشية نموذجا، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، 2019.

بهدف التشجيع على التجارة وتوسيعها، بالإضافة إلى مراكز تجمع فيها البضائع والسلع وتقوم قيمتها وتحدد فيها الأسعار وهذا ما يشبه عمل البورصة في عالمنا المعاصر¹.

ويعتبر الباحثان في شؤون الدولة العثمانية إينالجيك وكواترت أن اتباع الدولة العثمانية لهذه الإستراتيجية في تسيير تجارتها الداخلية راجع إلى إدراكها أن النقص في الإنتاج يؤدي إلى ارتفاع الأسعار للمستهلك، وزيادة الإنتاج تؤدي إلى أسعار منخفضة غير عادلة بالنسبة للحرفي، لذلك لجأت الدولة العثمانية إلى الأسواق ونظام الصرافة من أجل الموازنة بين الخيارين فتتحقق بذلك مصلحة المستهلك والمنتج معا²، ومن أهم السلع التي كانت تزدهم بها الأسواق والمراكز التجارية الأقمشة والملابس الجاهزة والتوابل الهندية والسلع والقطن والقهوة والشمع والعسل وغيرها من المواد الأولية ذات الاستخدام الواسع³. حيث تميزت التجارة العثمانية بالتنوع وهذا راجع إلى تنوع المنافذ التجارية والدول التي كانت الدولة العثمانية تتعامل معها من أوروبا وآسيا وإفريقيا.

ومما عزز هذه الحركة التجارية الامتيازات العثمانية التي منحتها للدول الأجنبية⁴ التي ظهرت مع سلاطين القرن الخامس عشر ميلادي، على سبيل المثال في عهد السلطان سليمان القانوني⁵ الذي سمح للإنجليز وبكل حرية للتجارة في إستانبول وغيرها، كما استفاد

¹ عبد السلام، مرجع سابق، ص 223.

² خليل، إينالجيك، دونالد كواترت، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، ج1، تر: عبد اللطيف، حارس، منشورات المدار الإسلامي، بيروت، 2007، ص 108.

³ ج، أوليفيه، رحلة إلى الإمبراطورية العثمانية، تر: أحمد، الشرفاوي، كتوبا للنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ت، ص 43.

⁴ هي الامتيازات التجارية التي منحها السلاطين العثمانيون للدول الأجنبية ورعاياها على أراضي الدولة العثمانية في فترات مختلفة، وتشير أيضا إلى الامتيازات التي كان يتحصل عليها الدول الأجنبية عن طريق الضغوطات السياسية والاقتصادية في فترات تراجع وضعف الدولة العثمانية، ينظر: سهيل، مرجع سابق، ص 36. وتعتبر فرنسا أول من استفاد من هذه المعاهدات والتي تمت سنة 1535 بين السلطان سليمان القانوني والملك فرنسوا الأول، هذه المعاهدة التي ضمت 16 بنداً، تحصلت بموجبها فرنسا على تسهيلات تجارية هذه من جهة ومن جهة أخرى ضمنت لرعاياها الحرية الدينية. ينظر: عبد العزيز، عوض، الإدارة العثمانية في ولاية سورية 1864-1914، دار المعارف، مصر، د ت، ص 321.

⁵ عاشر السلاطين العثمانيون السلطان سليمان خان الأول المعروف بالقانوني، ولد بطرابزون شمال شرقي تركيا بتاريخ 6 تشرين الثاني 1494م، وهو ابن السلطان سليم الأول تولى الخلافة بعد وفاة والده وهو في سن السادسة والعشرين، اشتهر

التجار الإنجليز من التخفيض على الضرائب التجارية وهذا ما فتح الباب أمام تواجد القناصل الإنجليز في إستانبول وحلب والإسكندرية، وعلى نفس النحو استفادت فرنسا أيضا من هذه الامتيازات ليس على المستوى التجاري فقط بل حتى حماية مصالحها الدينية فموجب هذه الامتيازات اعترفت السلطة العثمانية بحق حماية المسيحيين الكاثوليك من رعايا ممالك أوروبا الشرقية¹.

وعلى الرغم من التراجع الذي شهدت الدولة العثمانية خاصة في القرن التاسع عشر إلا أن التجارة بقيت محافظة على مكانتها وكانت تسير المتغيرات التي حصلت آنذاك وهذا ما يؤكد عليه المؤرخ إينالجيک في قوله: "وفي العديد من الحالات كانت المراكز الصناعية التي ازدهرت عام 1600م لاتزال ناشطة حتى عام 1914م بالاشتراك مع القطاعات التجارية والزراعية، كان للصناعة العثمانية قواها المحركة الداخلية وكانت تتكيف بإبداع مع التحولات في الظروف المحلية"²، وهنا أشار إينالجيک إلى أن قوة التجارة العثمانية ليست فقط من

بعدله ومحاربه للفتن والبدع، عرفت الدولة العثمانية في عهده تطورات كثيرة فوصف زمنه بالعصر الذهبي، قام بعدة إصلاحات إدارية فكان من بين أهم إنجازاته قانون نظامه الذي طبق كل ما جاء فيه بعدل ومساواة وحرص شديد، ومنه أخذ لقب القانوني، توفي سنة 1566م. ينظر: أحمد عبوش، قادة الإصلاح والتشريع في العالم عبر التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2018، ص ص 68-71، شمس الدين، باشا، الإيضاح في شرح الإصلاح في الفقه الحنفي، تح: عبد داود، المحيي، محمود، الخزاعي، دار الكتب العلمية بيروت، 20، ص 06. وللتعرف أكثر حياته ينظر لما هو أبعد في دراسة: فريدون، أمجان، سليمان القانوني سلطان البرين والبحرين، دار النيل، مصر، ينظر أيضا: أوقاي، أوغلو، السلطان سليمان القانوني سيد العصر الرائع، تر: عبد القادر، اللي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2013.

¹ عليان، الجالودي، التحولات الفكرية في العالم الإسلامي أعلام وكتب حركات وأفكار من القرن العاشر إلى الثاني عشر هجري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، 2014، ص ص 608-609. وتركت هذه الامتيازات أثارا سلبية في أغلبها حيث فتحت المجال أمام تدخل الدول الأجنبية في شؤون الدولة العثمانية، وتعتبر هذه الامتيازات أيضا من بين أسباب تراجع وانحطاط الدولة العثمانية حيث أصبحت الدول الأجنبية تتحكم في سياسية واقتصاد الدولة العثمانية خصوصا ما بين القرنين 18-19م الذي يمثل عصر التطور الأوروبي في مقابل عصر التراجع العثماني، للمزيد حول انعكاسات الامتيازات الأجنبية على الدولة العثمانية ينظر لما هو أبعد في هذه الدراسات المصدرة: عمر، لطفي بك، الامتيازات الأجنبية، مطبعة الشعب، مصر، 1904، محمد، عبد الباري، الامتيازات الأجنبية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1914، محمد، بركات، منشأ الامتيازات الأجنبية وبعض تطوراتها، مطبعة الرحمانية، مصر، 1937.

² إينالجيک، مرجع سابق، ص 51،

الامتيازات الأجنبية بل كانت هناك قوة محلية مؤهلة سمحت بمحافظة التجارة العثمانية على مكانتها لزمن طويل.

صحيح أن الامتيازات الأجنبية نخرت جسد الدولة العثمانية لأنها بنيت على المصالح المتبادلة ستنتهي حتما بانتهاء نوايا الدول الأجنبية بتحقيق أهدافها الخفية ممثلة في القضاء على الإمبراطورية العثمانية، حيث امتدت تأثيرات الامتيازات إلى العلاقات السياسية وأصبحت المحرك والموجه لها، ومن أمثلة ذلك التجارة البريطانية العثمانية حيث كانت هذه العلاقة مبنية على إيمان بريطانيا بأن الدولة العثمانية حامية مصالحها في البحر الأبيض المتوسط من الخطر الروسي، لذلك سعت بريطانيا لأن تكون العلاقات ودية مع العثمانيين لأكبر فترة ممكنة¹.

في حين يذهب المؤرخ عبد الجليل التميمي إلى طرح آخر عندما يعتبر أن مجمل القوانين العثمانية كان الهدف منها السعي لاحتضان الأكفاء والسماح لكل الأشخاص والأجناس للمشاركة في بناء الدولة العثمانية، أين اعتبر أن هذا التفكير هو تفكير انفتاحي تسامحي على الثقافات الأخرى التي تميزت في تلك الفترة بالتعصب والانغلاق الديني²، فكانت هذه السياسية التجارية منفذا لنشر التسامح بين مختلف الأجناس والثقافات والديانات.

المطلب الرابع: الحياة الدينية

¹ ينظر: أحمد، الشرقاوي، محمود، ثابت، خطوات قبل صناعة الشرق الجديد رحلات مارك سايكس في العراق العثماني، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ص 17.

² عبد الجليل، التميمي، دراسات في التاريخ العربي العثماني 1435هـ/1918م، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، 1994، ص 90.

اعتبرت الدولة العثمانية الدين الإسلامي المرجعية الأساسية في كل المجالات والحياة بصفة عامة، وأنها تمثل استمرارا للخلافة الإسلامية¹ حيث أخذت الدولة العثمانية على عاتقها حماية الإسلام والمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، ومنذ نشأتها اعتمدت على الدين الإسلامي، إلى جانب احترام بقية الأديان المسيحية واليهودية حيث ضمت الدولة العثمانية الكثير من الديانات، ولعب الدين الإسلامي دورا مركزيا في التكوين التاريخي للسلطنة، فمنذ نشأتها ظلت الدولة العثمانية دولة إسلامية مكرسة نفسها لتوسيع دار الإسلام والدفاع عنه، وخاضت لأجل ذلك حروب متواصلة ضد أوروبا المسيحية لقرون ستة، هذه الحروب على الرغم من سلباتها إلا أنها حملت معها إيجابيات كثيرة يقول في ذلك أبو محمد: " فالتاريخ بيننا غزل حينا، وحينا آخر غزوات متبادلة، ومع الغزوات والغزل تحدث الاحتكاكات والتلاحمات والتلاقح الثقافي والعلمي والتكنولوجي، ومن ثم التلاحمات الحضارية التي يتولد عنها قرب وحب يصل أحيانا إلى درجة الذوبان، وأحيانا أخرى بعد ونفور يصل إلى هالة الرفض والإنكار"².

لكن هذا لا يعني أن الدولة العثمانية كانت في حرب دائمة مع غير المسلمين وإنما قتالهم كان وفقا للقوانين والأحكام التي نصت عليها الشريعة الإسلامية العادلة، التي تفرق بين حالة الحرب وحالة السلم ومن ذلك كان التمازج بين الديانات في الدولة العثمانية قائما عبر كل مراحلها التاريخية منذ نشأتها وإلى غاية سقوطها، يصف ذلك الزين: "كانت العصور الأولى لسيطرة آل عثمان ذهبية شمل فيها الناس الأمن والرخاء والسلام الروحي، ولم يكن فوز آل عثمان مستمدا، كما يظن بعض الناس من السيف والشجاعة، بل كان مما

¹ بدأت الخلافة الإسلامية منذ وفاة الرسول محمد ﷺ سنة 10هـ ومنها تولى تسيير الدولة الإسلامية الخلفاء الراشدين الأربعة تبعاً أبو بكر الصديق، عثمان بن عفان، عمر بن الخطاب وآخرهم علي بن أبي طالب، ثم خلفهم الأمويون والعباسيون في ذلك ليكون العثمانيون آخر من يتولى زمام الخلافة الإسلامية، للاطلاع على تاريخ الخلافة الإسلامية والأحداث التي وقعت خلالها يراجع في ذلك: محمد، عيدروس، الدولة الإسلامية الثانية دولة الخلافة الإسلامية، دار الكتاب الحديث، مصر، 2010، ينظر أيضا: فاروق، الدسوقي، الخلافة الإسلامية حقيقتها وأولها الاعتقادية وحتمية عودتها، دن، 1997.

² أبو محمد، إبراهيم، الشرق والغرب حوار لا مواجهة، مكتبة الأديب كامل الكيلاني، القاهرة، 2009، ص 28.

هو أعظم من السيف والشجاعة، وهو الاحترام والحق والوفاء بالعهد والخضوع لسلطان القانون والشرع"¹، فكانت بذلك انطلاقة الدولة العثمانية المبنية على الشريعة الإسلامية تصلح لكل زمان وفي كل مكان.

اجتمعت عدة أسباب وظروف هيئت لأن تكون الدولة العثمانية أكبر إمبراطورية جامعة للأديان في ذلك الزمن الذي كان يشهد الصراع بين الإسلام والمسيحية على وجه الخصوص، لكن العكس من ذلك نص النظام العثماني على ضرورة التعامل وبتسامح وسلام مع بقية الأديان ومنطلقهم في ذلك تعاليم الإسلام التي حثت على احترام الغير ومنه احترام دينهم ولقد نص القرآن الكريم على ذلك في كم من موضع².

إضافة إلى نظام الملل، وهو نظام وضعته الدولة العثمانية منذ عهد السلطان محمد الفاتح، يتعلق بغير المسلمين وهم أهل الذمة، وينص على حماية غير المسلمين من يهود ومسيحيين وغيرهم من طرف الدولة العثمانية، حيث كانوا يتمتعون بجميع الحقوق كما كان عليهم أداء الواجبات³، أين ضمن لغير المسلمين العيش في كنف الدولة العثمانية في أمن واستقرار وبصفة قانونية، حيث كانت الدولة العثمانية دولة ضد القومية⁴ وضد العنصرية، فلم

¹ حسن، الزين، أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي أضواء على الأوضاع الاجتماعية والثقافية، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر، بيروت، 1982، ص 137.

² ومنه قوله تعالى: {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (6)}، سورة الكافرون، المصحف الكريم، ص 12.

³ أنظر: أحمد كوندوز، آق، الدولة العثمانية المجهولة، منشورات وقف البحوث العثمانية، إستانبول، 2008، ص ص 661-666.

⁴ ظهر مصطلح القومية في أوروبا بصفة خاصة في القرن التاسع عشر ميلادي، واختلفت الآراء الأوروبية في تحديد مفهوم دقيق لهذا الفكر الجديد، غير أن النظرية الفرنسية والالمانية كانتا الأقرب لذلك، حيث أن القومية الأوروبية تقوم عندما يكون هناك شعب ينطق بلغة واحدة ولها تراث مشترك، ولها الرغبة في العيش المشترك، ويعتبر الفيلسوف الألماني هردر أن أساس القومية هو اللغة وهي روح الشعب، هذه الايديولوجية الجديدة أفرزت الدول الأوروبية على شكلها الحالي. لأخذ نظرة واسعة حول السياق التاريخي ظهور القومية الأوروبية ودلالاتها ينظر في الدراسات الآتية: نور الدين، حاطوم، تاريخ الحركات القومية، ج1، دار الفكر، دمشق، 1979. أرنولد، فان جيت، هذه هي القومية، تر: محمد، عيناني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1953، ستيفن، جروزي، القومية مقدمة قصيرة جدا، تر: محمد، الجندي، محمد إسماعيل، مؤسسة هندواي، مصر، 2015. ينظر أيضا:

يكن التمييز بين مواطنيها يتم على أساس عرقي أو قومي أو على أساس النوع البشري، وإنما على أساس الدين أو الملة، وكان هذا التمييز من أجل ضمان حقوقهم ولم يكن في ذلك شيء من العنصرية، لأن غير المسلمين هم من رعايا السلطان أيضا، يؤكد المؤرخ كوندوز على عدم عنصرية الدولة العثمانية في قوله: "لقد عملت الدولة العثمانية والدول التركية الإسلامية الأخرى كافة بهذه القواعد الإسلامية، فلم تفرق بين المواطنين المسلمين وغير المسلمين في دار السلام أمام القانون، كذلك لم يقف اختلاف الدولة واللغة واللون، عائقا أمام تنفيذ الأحكام الشرعية على المسلمين كافة"¹، ومما زاد في انتشار التعايش الديني في أرجاء الإمبراطورية العثمانية هو بقاء هذه القوانين سارية المفعول مع جميع السلاطين اللذين تداولوا على السلطة حيث لم يكن هناك خلط بين الحروب التي كانت تخوضها الدولة العثمانية ضد المسيحيين وبين غير المسلمين اللذين كانوا يعيشون في أراضيها.

بالنسبة لمشيخة الإفتاء وشيخ الإسلام هذه الهيئة التي كان الإفتاء يقوم عليها حيث حظيت بمكانة مرموقة في الدولة العثمانية واحتلت المركز الثاني بعد الصدر الأعظم وأخذت المشيخة الإسلامية مكانتها من مكانة شيخ الإسلام الذي كان يمثل رجل الدين الأول في نظام الدولة العثمانية وكان يحظى بمكانته مهمة وهيبة جليلة، ومرت صلاحيات مشيخة الإسلام منذ ظهورها بعدة مراحل ففي البداية كانت تقتصر على تعيين المفتين فقط، ثم توسعت صلاحياتها إلى إدارة مناصب التدريس والقضاء العالية، وازدادت مسؤوليات شيخ الإسلام حيث أصبح يدير جهاز الإفتاء، ومنه إدارة شؤون كبار المدرسين المعروفين بالموالي وكان رئيسا للعلماء والمرجع الأكبر في الإفتاء، سواء في العبادات أو المعاملات وأمور الحياة اليومية، وكان يساعد شيخ الإسلام في أداء من أهمه الآنف الذكر إدارة تابعة له

Jean, Claude, Caron, Michel, **L'Europe au XIXe siècle des nations aux nationalismes 1815-1914**, Armond colin, Paris, 2015.

Fred, Bridgham, **the first world war as clash of cultures**, Camden House, USA, 2006, PP 167-183.

¹ كوندوز، مرجع سابق، ص ص 610-611.

تسمى باب المشيخة التي تضم بدورها عددا كبيرا من أعضاء اللجنة العلمية يشتغلون بالمهام والأمور الإدارية والعلمية والدينية¹.

إلى جانب هذه المكانة الدينية كان لمشيخة الإسلام وشيخ الإسلام دور هام في الحياة السياسية، يصف ذلك الباروت في قوله: "وتعزز دور مشيخة الإسلام منذ عشرينيات القرن الثامن عشر ميلادي، وغدت لاعبا استراتيجيا في صراعات مراكز القوى العثمانية السلطانية فما عادت مشيخة الإسلام مجرد تابع للصدر الأعظم أو للسلطان نفسه في بعض الحالات. لكنها أخذت تكتسب سمات متغير مستقل داخلي يمتلك استقلالية ذاتية، ثم توسعت صلاحياتها إلى حد التدخل في الشأن السياسي"².

لذلك كانت القرارات المتعلقة بقبول وجود غير المسلمين في كنف الدولة العثمانية هي ذات مرجعية دينية وسياسية في نفس الوقت، لأن نظام الحكم العثماني كان يستند إلى أحكام الشريعة الإسلامية التي نصت على احترام غير المسلمين ووضعت شروط وقوانين لكيفية التعامل معهم في دار الإسلام³ في إطار تحديد طبيعة العلاقات التي تجمع المسلم بغيره من الديانات الأخرى حتى لا يكون إنقاص لحق طرف دون الآخر، فالمعروف أن الإسلام هو دين العدل والعدالة.

لا يعتقد القارئ أن هذه المعاملة السمة التي كان يتعامل بها العثمانيون مع غير المسلمين التابعين لها أنها تتجاوز عن الأخطاء التي يقومون بها غير المسلمين أو الانتهاكات لحرمة الإسلام والمسلمين، بل كانت تعاقب وتحاسب كل من يتجرأ على ذلك، يؤكد على ذلك كايديو: "في مقابل ضمان حماية غير المسلمين وتمتعهم بكامل حقوقهم لا

¹ عصمت، بكر، مرجع سابق، ص ص 38-39.

² محمد، باروت، الصراع العثماني الصفوي وآثاره في الشيعة في شمال بلاد الشام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2018، ص 115.

³ للاطلاع على أحكام التعامل مع غير المسلمين يراجع في تفاصيل ذلك: عبد الله، الطريقي، التعامل مع غير المسلمين أضواء معاملتهم واستعمالهم دراسي فقهي، دار الفضيلة، الرياض، 2007، نريمان، أحمد، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1996.

تقبل الدولة العثمانية المساس بالدين الإسلامي وبسبب الدين ونحوه من طرف غير المسلمين وورد هذا الأمر في كثير من الحالات، حيث كانت الدولة العثمانية تقوم بمعاقبة القائمين بمثل هذه الأمور عن طريق مشيخة الإفتاء¹.

المطلب الخامس: الحياة الثقافية

تعتبر الثقافة جزء من حضارة الأمم ووجهها المشرق، وللعثمانيين حضارة ضاربة في التاريخ، فالثقافة العثمانية هي ثقافة مزجت بين ما توارثه العثمانيون عن السلاجقة والروم وبين ما أخذوه عن حضارة الفرس والحضارة الإسلامية بصفة عامة، إضافة إلى تأثير الحضارة الغربية على الحضارة العثمانية في وقت لاحق.

لكل ثقافة مصادرها والمبادئ التي تقوم عليها وهذا ما ينطبق على الثقافة العثمانية، وفي هذا السياق يختصر حرب مصادرها في قوله: "هناك منظومتان تشكلان مصادر للثقافة العثمانية هما الشرع الإسلامي والقانون العثماني، الشرع الإسلامي هو ما أطلق عليه العثمانيون اصطلاح شرع شريف وهو الأحكام الشرعية المستقاة من كتب الفقه الإسلامي، والقانون العثماني وهو في المصطلح العثماني قانون منيف ويعني مجموعة القوانين التي تقسم بدورها إلى قوانين إدارية وقوانين متعلقة بالأمور العسكرية والجزائية والمالية والتمار والرعايا"².

تأثر الثقافة العثمانية بالثقافة الإسلامية هذا أمر طبيعي وَمَرَد ذلك أن الدولة العثمانية قامت على أسس إسلامية منذ نشأتها، فكان هذا التأثير آليا. إضافة إلى ذلك هناك تداخل بين الثقافة العثمانية والثقافة الفارسية المنبثقة عن الحضارة الفارسية³، ويظهر هذا التأثير جليا

¹ كايديو، مرجع سابق، ص 131.

² محمد، حرب، المثقفون والسلطة تركيا نموذجا، دار البشير للعلوم والثقافة، مصر، 2017، ص ص 13-14.

³ من أقدم حضارات العالم موطنها بلاد فارس إيران حاليا، تعتبر من الحضارات التي برزت في مجالات مختلفة خاصة في الفكر والعمارة والخط والكتابة امتدت لقرون عدة، دخلت المنطقة في الإسلام بعد انتصار المسلمين على الساسانيين في معركة نهاوند وهنا اختلطت الثقافة الفارسية بالثقافة العربية والتي انتقلت إلى العثمانيين فيما بعد. ينظر: فاضل محمد،

في الأدب العثماني الذي يعتبر من أوجه الثقافة العثمانية حيث نجد الكثير من الشعراء العثمانيين نساء ورجال قد قلدوا الفارسيين في البناء الشعري ومثال على ذلك تأثر الأدبية العثمانية مهري خاتون بالشعراء الفارسيين أمثال جلال الدين الرومي وغيره من شعراء عصره¹، حيث بلغ هذا التأثير ما بلغ وهذا راجع لعدة أسباب من بينها أن العثمانيين قد خالطوا الفرس وجاوروهم منذ زمن طويل، أضف إلى ذلك أن السلاجقة اللذين عاش العثمانيون في أراضيهم قد ورثوا ملكهم فكانوا تركا في جنسهم فارسا في أدبهم، كما كانت اللغة الفارسية هي اللغة المعتمدة في الإمبراطورية العثمانية إلى غاية حكم السلطان مراد الأول².

لا يعتبر الشعر العثماني فارسي محض بل هو شعر إسلامي أيضا نظرا لطبيعته الصوفية تقول في ذلك الأدبية بديعة: "إن الشعر العثماني انبثق في الوجود شعرا صوفيا، والتصوف يعد أهم تيارا دينيا روحيا. لذلك تم تأليف الآثار الأدبية التي سجلت مناقب الأولياء والأنبياء. ودام هذا الوضع منذ نشأة الأدب التركي الديواني حتى القرن التاسع عشر ميلادي، وعلى ذلك فهذا الأدب العثماني عريق في إسلاميته"³.

فالثقافة في حد ذاتها قابلة للتداخل والتمازج بين الشعوب، ويظهر تأثر العثمانيين بالثقافة الفارسية والإسلامية في وجه آخر وهو العمران، صحيح أن الطراز العمران العثماني في حد ذاته هو إنجاز تميزت به الحضارة العثمانية لكن ورد في الأثر أن الفن العثماني هو مزيج بين الفن الفارسي والسلجوقي والإسلامي يصف ذلك الخطيب في قوله: "المدرسة الفنية

الحسيني، آفاق الحضارة العربية الإسلامية، دار الشروق، مصر، 2006، ص 197: علي، رسول، الأوضاع الحضارية في بلاد ما بين النهرين، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 2019، ص 248. ولأخذ نظرة واسعة حول العلاقة بين الثقافة العثمانية والفارسية راجع دراسة: محمد، طفوش، العثمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة 689-1343هـ/1299-1924م، ط3، دار النفائس، بيروت، 2013.

¹ ينظر: زينب، أبو سنة، الشعر النسائي العثماني، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2012، ص 50.

² حسن، مجيب، تاريخ الأدب التركي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1999، ص 21.

³ بديعة، عبد العال، الأدب التركي العثماني، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2007، ص 5.

العثمانية ازدهرت في عهد السلطان سليم وسليمان الأول، حيث لم تكن ذات منبع تركي أصيل وإنما كانت نتيجة تفاعل مدارس فنية أخرى على نحو السلجوقية والفارسية، فالمدرسة الفنية العثمانية إذن كانت قد استوردت أسسها الفنية من الخارج، ولكن ما لبثت أن صهرت المؤثرات الخارجية وأخرجت من المزج المتفاعل مدرسة لها خصائصها وصفاتها أكان في التصوير أو الفنون الزخرفية أو العمارة¹.

هذا ما يعكس مدى انفتاح العثمانيين على الثقافات الأخرى وفي نفس الوقت المحافظة على الموروث المحلي حيث صنع العثمانيين لأنفسهم ثقافة خاصة فبرزوا في العمارة الإسلامية العثمانية التي لتزال معالمها مودة إلى يومنا هذا من مساجد وجوامع ومدارس قرآنية ومكتبات وغيرها² حيث اهتمت الدولة العثمانية بهذه المؤسسات الدينية لما عادت عليها من فوائد يقول في ذلك ضيف: " لقد استطاعت هذه المؤسسات الأهلية أن تأمن شبكات كثيفة حاضنة لشتى أنشطة الثقافة والعلم في حواضر المجتمع وأريافه وصولاً إلى أقصى بواديه"³. أي أنها كانت منتشرة في كل ربوع الإمبراطورية العثمانية، وكانت الحياة الثقافية في مجملها تعتمد على مخرجات الأوقاف⁴ هذه الأخير التي سمحت بتأمين واستقرار خدمات التعليم والصحة والنشاطات الدينية الثقافية في جميع الأحوال التي شهدتها الإمبراطورية العثمانية.

¹ محمد، الخطيب، بلاد الشام في العهد العثماني، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2018، ص 203.

² للتفصيل أكثر حول تأثير الدين الإسلامي في الثقافة العثمانية عموماً وفي الفن العثماني خصوصاً ينظر لما هو أبعد في دراسة: نادر، عبد الدايم، التأثيرات العقائدية في الفن العثماني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، القاهرة، 1990.

³ حسن، ضيفة، الدولة العثمانية الثقافة المجتمع والسلطة، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1997، ص 142.

⁴ حول الأوقاف العثمانية وأدوارها المختلفة والأوقاف الإسلامية عموماً يراجع في تفاصيل ذلك الدراسات الآتية: محمد، موفقو، دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، دار الفكر المعاصر، دمشق، 2000، محمد، قحف، الوقف الإسلامي تطوره-إدارته-تنميته، دار الفكر المعاصر، دمشق، 2000، محمد، الأفندي، مقدمة في اقتصاد الوقف الإسلامي، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، 2020.

إضافة إلى ذلك، يعتبر الفن المعماري العثماني من سمات الثقافة العثمانية هذا الفن الذي لم يبق محصور في الدولة العثمانية فقط بل انتقل إلى المناطق التي كانت تابعة لها في المشرق والمغرب. حيث عكف المعماريون العثمانيون على تشييد القصور والبيوت والمدارس بنمطهم الخاص ويشتهر منهم المعماري سنان باشا¹ الذي قام بتشييد القصور والجوامع في إستانبول وغيرها ويعتبر جامع السلمانية هذا الصرح المعماري الذي يعتبره الكثير من باحثين ومؤرخين وعلماء آثار أنه يمثل ذروة العمارة العثمانية الذي يتميز بقبته الضخمة ومآذنه الأربعة، ويعتبر يوسف عوض في دراسته للتراث العثماني أن هذا الجامع يصنف ضمن الابتكارات الهندسية المعمارية التي أذهلت الباحثين².

وفي هذا السياق يصف إسماعيل الفن العثماني في قوله: "الطرز العثماني نشأ في بداية القرن الثالث عشرة ميلادي وما بعده، أكثر عمائره في الأستانة وبروسة وأدرنة ويلاحظ فيها كثرة القباب ما بين صغيرة وكبيرة كاملة ونصفية، تروع النفس بمآذنها الضاربة في الجو كأنها صواريخ، نذكر من العمائر المبنية على هذا الطراز جامع السلمانية في أدرنة ومسجد السلطان بايزيد في الأستانة"³.

¹ ولد سنة 1490م بقرية آغير ناص بالأناضول في عهد السلطان بايزيد الثاني بن محمد الفاتح، اشتهر منذ صغره بحبه للبناء تكون في الأوجاق المعماري وهي المدرسة التي يتكون فيها كبار المعماريين أمثاله وداوود آغا، عاصر عدة سلاطين من بينهم السلطان سليمان القانوني وصاحبه حيث أصبح سنان باشا عسكرياً أيضاً وقادا حملات في المشرق العربي، يتميز فنه بالمزيج بين الفن السلجوقي والإسلامي وبعض التأثيرات الأوروبية، كما ينسب إليه الطراز المعماري المكون من قبة مركزية وأنصاف القبة الأربعة الدائرة حولها. توفي سنة 1588م حيث عاش 98 سنة. ينظر: أحمد، مروان، صبحي سليمان، مشاهير الفن المعماري، دار الكتب المصرية، مصر، 2018، ص 120.

² للاطلاع على اقتباس النص كاملاً ينظر: محمد، عوض، ومضات عثمانية، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، 2018، ص 92. بالرغم من وجود آراء حول هذا الصرح حيث يعتبره البعض أن مستوحى من كنيسة آية صوفيا وأن ليس عملاً عثمانياً خالصاً. ينظر حول هذا الموضوع: هميت، توري، تأثيرات الغرب في بلاد آل عثمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 2006، ص 254.

³ إسماعيل، عمرو، في الفن المعماري الإسلامي نماذج من تشكيل العمارة الدينية، وكالة الصحافة العربية ناشرون، مصر، 2020، ص 50.

تتميز الزخرفة العثمانية سواء في القصور أو المساجد أو في البيوت بالزخرفة النباتية التي تركز على زهرة التوليب حيث يجدها الزائر لآثار العثمانية في حوائط المساجد وقبابه وفي السجاجيد وفي النوافذ¹.

ويضيف زكي حسن في وصفه للبيوت العثمانية قوله: «كانت تتميز الفسقية في الصحن والقاعات الواسعة ذات السقوف الخشبية المرتفعة والمحلاة بالزخارف الهندسية والنباتية المصبوغة والخزانات والكسوات الخشبية وعليها أبيات الشعر، وزخارف الفسيفساء الرخامية والزخارف المؤلفة من الأحجار المتعددة الألوان»². حيث عبر العمران العثماني عن الثقافة العثمانية واحتفظ بها ولا تزال معالمها بارزة إلى يومنا هذا.

الفصل الثاني: التحولات الحضارية في الدولة العثمانية

تعتبر فترة القرنين الثامن والتاسع عشرة ميلادي فترة التحولات الكبرى في الإمبراطورية العثمانية ومنه المشرق العربي الذي كان تابعا لها، كما تعتبر هذه الفترة من الفترات الحساسة التي مرت بها الدولة العلية، هذه الدولة التي عرفت أوج قوتها منذ نشأتها إلى غاية نهاية القرن السابع عشرة ميلادي، حيث تراجعت الإمبراطورية العثمانية مع مطلع القرن الثامن عشر إلى القرن التاسع عشر ميلادي، نتيجة للتغيرات والتحولات التي شهدتها في هذه الفترة.

المبحث الأول: التحولات السياسية والعسكرية

المطلب الأول: التحولات السياسية

¹ ينظر: مروان، مرجع سابق، ص 114.

² زكي، حسن، العمارة الإسلامية وطرزها الفنية، وكالة الصحافة العربية ناشرون، مصر، 2020، ص 209.

من المتعارف عليه أن الدولة العثمانية كانت من الإمبراطوريات القوية التي ظهرت خلال القرن الثالث عشر ميلادي قوة شملت جميع المجالات خاصة من الناحية السياسية والعسكرية، أين تفوقت على الدول الأجنبية وصنعت بنفسها حضارة لاتزال معالمها شاهدة على ذلك إلى يومنا هذا، لكن حدثت أومور غيرت مجرى طريق التفوق العثماني أدت به إلى السقوط حيث وجدت الدولة العثمانية نفسها أمام جبهة الدول الأجنبية¹ هذه الدول وخلال القرن الثامن عشر ميلادي عرفت نهضة صناعية² جعلت منها دولا قوية وهو ما يعرف تاريخيا بالثورة الصناعية هذا الحدث التاريخي الذي جعل الأوروبيين ينتقلون من الصناعة اليدوية إلى عصر الآلة وعصر التكنولوجيا، فبدأت تظهر مظاهر التطور الأوروبي في جميع المجالات حيث أصبحت المدفعية العثمانية والتي كانت رمز قوتها العسكرية لا تساوي شيء مقارنة بالأسلحة الأوروبية المتطورة جدا حيث عرفت إنجلترا بأسطولها البحري وإيطاليا والدنمارك بصناعة السفن وإسبانيا على نفس النحو، إضافة إلى اعتمادها على التطور التكنولوجي والذي لم تستطع الدولة العثمانية مواكبته.

بمجرد اكتمال البنية العسكرية الأوروبية بدأت في مواجهة الدولة العثمانية وتعدد الأحلاف فيما بينهما حيث وضعوا هدفا واحدا وهو القضاء على الدولة العثمانية بحرا ثم برا

¹ تعتبر فرنسا وإنجلترا وإسبانيا وإيطاليا والدنمارك والنمسا وصربيا وأمريكا لاحقا من الدول الأجنبية التي كانت تشكل خطرا على استقرار الدولة العثمانية والتي دارت بينهم وبينهم حروب كثيرة، ولعل العامل الديني كان السبب الواضح بينهم أي الصراع المسيحي الإسلامي، وهنا بدأت بالمسيحيين لأن الإسلام وعبر مر التاريخ لم يبادر بالصراع إلا في ظروف معينة، وبالتالي لطالما كانت الهجمات الفرنسية والإسبانية والإيطالية على الأساطيل العثمانية كانت بهدف القضاء على الإسلام ومحاولة نشر المسيحية.

² تلك الحركة الصناعية التي ظهرت كنتيجة لحركة النهضة الأوروبية (التنوير الأوروبي) هذه الأخيرة التي سمحت بانتقال العقل الأوروبي المتحجر من التفكير بالخيال والعالم الآخر والروحانيات إلى التفكير العلمي الذي صاحبه ظهور القوانين والنظريات التي تدرس الطبيعة ومنه ظهرت الاختراعات التي سمحت بدورها بظهور الثورة الصناعية مكتملة في القرن التاسع عشر ميلادي، حيث مرت بمرحلتها الأولى قامت على الفحم الحجري والمحرك البخاري والمرحلة الثانية قامت على النفط والكهرباء والتطور التكنولوجي الذكي حيث برزت الآلة فيها بشكل كبير، وامتدت هذه الثورة الصناعية إلى جميع المجالات، ينظر: أيوب، أبي دية، علماء النهضة الأوروبية، دار الفارابي، بيروت، 2011، ص 10، خضر، الخضير، علماء الاجتماع الصناعي والإنتاج، العبيكان للنشر، الرياض، 2010، ص 114، للمزيد من المعلومات حول الثورة الصناعية يراجع: عبد الله إسحق، محطات حركة التنوير الأوروبية، دار ابن رشد، القاهرة، 2017.

فكثرت في هذه الفترة الصراعات العثمانية الأوروبية سواء المواجهات العسكرية¹ أو التحالفات الأوروبية² ضد الدولة العثمانية، هذه التحولات غيرت في الأوضاع في كلتا الجهتين بالنسبة للدول الأجنبية ظهرت ما يسمى بالدول القومية³ وبدأت الخريطة السياسية لأوروبا تظهر تدريجيا فمع نهاية القرن التاسع عشر أصبحت القوميات الأوروبية دولا قائمة بذاتها، حيث ذهبت كل دولة تبحث عن مجالات بسط نفوذها فظهرت بذلك الموجة الاستعمارية الأوروبية⁴ على قارتي آسيا وإفريقيا أين تقاسمت كل من فرنسا وبريطانيا وإسبانيا وإيطاليا وروسيا والولايات المتحدة الأمريكية لاحقا مناطق متباينة في هاتين القارتين.

¹ مثل المواجهات العثمانية الفرنسية والحملات البريطانية على المناطق التابعة للدولة العثمانية مثله حملة اللورد إكس على إيالة الجزائر، الصراع العثماني الإسباني، أما الصراع العثماني الروسي فهذا الذي ميز هذه الفترة بالذات وهو ما يعرف بالمسألة الشرقية حيث استغلت روسيا مرحلة الضعف العثماني وبدأت تتوسع في المناطق التابعة للدولة العثمانية على نحو البحر الأسود، ففسرت بذلك الدولة العثمانية شبه جزيرة القرم وبعض المناطق مثل مدينة آزوف، هذه الأوضاع دفعت الدولة العثمانية لإمضاء عدة معاهدات مع روسيا أهمها معاهدة كموجوك كاينارجا سنة 1774م، ينظر تفاصيل أكثر حول الصراع العثماني الروسي دراسة: تيسير، جبارة، مرجع سابق، ص ص 161-164. ولأخذ نظرة واسعة حول مرحلة التفوق العسكري العثماني على الدول الأوروبية يراجع في تفاصيل ذلك دراسة: بجوى، أفندي، التاريخ السياسي والعسكري للدولة العثمانية، ج1، ص2، تر: المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015.

² أو الوفاق الأوروبي، تعود جذوره إلى مؤتمر فيينا سنة 1814م، بدعوة وتخطيط وزيرة خارجية النمسا مترنيخ، حيث كان يهدف إلى تكوين تحالف دولي للقضاء على أي تهديدات خارجية تطل أوروبا ومن جهة تحقيق التوازن في القوى بين الدول الأوروبية، ثم ظهرت سياسية الألمانى بسمارك الذي هدف إلى إقامة تحالفات سياسية ذات أهداف عسكرية ودفاعية من شأنها دفع الخطر عن ألمانيا تحديدا من فرنسا، كما كان بسمارك يهدف إلى نقل الصراع من أوروبا إلى خارجها بتشجيع الدول الأوروبية على استعمار قارتي آسيا وإفريقيا، وبعد استقالته سنة 1890م، ترك التحالفات الأوروبية الآتية تتحكم في السياسة الدولية وهي: التحالف الألماني البريطاني، التحالف الفرنسي الروسي، التحالف الودي الفرنسي البريطاني، الوفاق الروسي البريطاني، هذه التحالفات كانت تخضع للمتغيرات الدولية وللمصلحة الأوروبية. لأخذ نظرة واسعة ومفضلة حول هذا الموضوع ينظر دراسة مصدريه ل: محمد، قاسم، حسين، حسني، تاريخ القرن التاسع عشر ميلادي في أوروبا منذ عهد الثورة الفرنسية إلى نهاية الحرب العظمى، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1929، ط6. ينظر أيضا:

Ernest, Lavissee, **General view of the political history of Europe**, Longmans green &Co, New York, 1891, PP 79-172.

³ لأخذ نظرة واسعة حول السياق التاريخي لظهور الدول القومية الأوروبية ينظر لما هو أبعد في دراسة:

Ariam, Chebel, **European nationalism and European union**, Woodrow Wilson center press, USA, 2014, PP 171-191.

⁴ أو ما يطلق عليها بالاستعمار الأوروبي الحديث الذي ظهر منذ القرن الخامس عشر لكن ظهر بصفة رسمية إن صح التعبير في القرن التاسع عشر ميلادي، وتهدف هذه الحركة الاستعمارية لتوسع الدول الأوروبية على حساب الدول الضعيفة

وتماشيا مع هذه الأحداث عرفت الدول الأجنبية أيضا ظهور نظريات فلسفية غيرت من نمط تفكير الفرد الأوروبي¹ ومنه التوجهات السياسية الأوروبية والأجنبية ومثال على ذلك نظرية الحرية والديمقراطية² والتي تبنتها الدول المتطورة على نحو أمريكا وبريطانيا وفرنسا، فخلال القرنين الثامن والتاسع عشر ميلادي وبفضل هذه الأفكار استطاعت الدول الأجنبية أن تسير نحو التغيير الإيجابي بخطوات ثابتة دون الرجوع إلى الماضي المشؤوم بالنسبة لهم. وعليه فالطرف الأجنبي بالنسبة للدولة العثمانية في هذه الفترة الآتفة الذكر جهة استقرت سياسيا وعسكريا وصنعت لنفسها شخصية سياسية من خلال التطور الصناعي الذي عرفته فأصبحت تتحكم في أغلب المجالات لكن أكثرها السياسية والقوة العسكرية.

تعتبر الفترة التاريخية الممتدة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي فترة حساسة في التاريخ العثماني، كونها أحدثت تغيرات وتحولات في مجالات مختلفة لكن الأكثر تأثيرا كان على السياسة العامة للدولة العثمانية وجناحها العسكري على حد سواء. فالدولة العلية التي كانت تأخذ قراراتها السياسية بنفسها لم تعد كذلك، حيث غلبت الصبغة الأوروبية

من أجل الاستحواذ على ثرواتها في إطار سد احتياجات النهضة الصناعية الأوروبية التي كانت تأخذ المواد الأولية من هذه الدول الضعيفة الغنية جدا بالثروات الطبيعية، للاطلاع أكثر على حول مفهوم الاستعمار الأوروبي الحديث ومراحلته التاريخية ينظر لما هو أبعد في دراسة عبد الله، إبراهيم، المسلمون والاستعمار الأوروبي لإفريقيا، سلسلة المعرفة، الكويت، 1990، رأفت، غنيمي، وآخرون، تاريخ آسيا الحديث و المعاصر، عين للدراسات والنشر، مصر، 2004.

¹ لأخذ نظرة واسعة حول انتقال الشعوب الأوروبية من العصور الوسطى المظلمة إلى عصر الحرية الفكرية أو ما يعرف بحركة التنوير الأوروبية ينظر:

William, Pelz, **A people's History of Modern Europe**, Pluto press, London, 1988.

ينظر لما هو أبعد حول تاريخ أوروبا الحديث والتطورات التي شهدتها القارة الأوروبية دراسة مفصلة ل:

Ménéveau, Félix, **Histoire Moderne 1498-1715**, Imprimerie et librairie classiques Delalain Frères, Paris, 1903.

² كلمة الديمقراطية في الحقل السياسي لغويا تعني حكم الشعب بالشعب، أما اصطلاحا فتعني اختيار الشعب لحكومته أي حكم الشعب بالشعب وللشعب، ظهرت الديمقراطية الغرب كنتيجة للنهضة الفكرية التي عرفتها أوروبا وأمريكا والتي دعت إلى ترك سيطرة الكنيسة والتوجه نحو بناء الذات والتعبير عن الأفكار بكل حرية والدعوة إلى القومية، وقاد هذه النظريات مجموعة من الفلاسفة والسياسيين على نحو هوبز وجون لوك وغيرهم، ينظر: كريم، عبد الرزاق، وآخرون، دليل الديمقراطية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2011، ص08. للتوسع أكثر حول مدلول الديمقراطية ينظر لما هو أبعد في دراسة: علي، المحمداوي، حيدر، ناظم، الديمقراطية والمجتمع المدني، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2011.

على القرارات السياسية، ويعود هذا الأمر إلى تبني الدولة العثمانية للنموذج الأوروبي في كل شيء ومما ساهم في تثبيت النمط الأوروبي هو قيام الدولة العثمانية بما يسمى بالإصلاحات العثمانية أو التنظيمات العثمانية¹ والتي يلخص الياغي مضمونها في قوله: "الاقتباس من الغرب- الحضارة الأوروبية- فيما يتعلق بتنظيم الجيش وتسليمه في نظم الحكم والإدارة، الاتجاه بالمجتمع العثماني نحو التشكيل العلماني، هذه الإصلاحات فتحت المجال والباب الواسع أمام التغلب الأوروبي في الدولة العثمانية وهو المعروف بحركة التغريب هذه الظاهرة التي أصبحت واضحة وجليّة في بيت الحكم العثماني يصف ذلك أحمد عيسى في قوله: "ومن مظاهر التغريب اهتمام السلطان محمود الثاني² باللغات الأوروبية حيث أنشأ عام 1833م مكتبا للترجمة في الباب العالي وشتى إدارات الحكومة، وفي سنة 1834م أعاد افتتاح سفاراته في العواصم الأوروبية كما أجبر موظفي الدولة على ارتداء الملابس الأوروبية الممثلة في السراويل والأحذية السوداء والمعاطف الطويلة"³.

¹ عبارة عن حركة إصلاحية تبنتها الدولة العثمانية تتضمن إجراء تغييرات في المجالات المختلفة السياسية والاقتصادية على وجه الخصوص وفق النموذج الأوروبي، وتعرف أيضا بأنها تآك الحركة الثقافية والإصلاحية التي شهدتها الدولة العثمانية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وبدأت هذه الإصلاحات في عهد السلطان عبد المجيد الأول وانتهت في زمن السلطان عبد الحميد الثاني، والإصلاحات عبارة عن دستور جديد للدولة العثمانية اقترحه رشيد باشا الذي كان يشغل منصب سفير فوق العادة للدولة العثمانية في لندن، والذي تأثر بالنمط الأوروبي، لذلك اقترح هذا التغيير على السلطان عبد المجيد والذي أصدر هذا الدستور تحت اسم كالخانة بتاريخ 23 تشرين الثاني 1839م بمرسوم إمبراطوري، وأهم ما تضمنه تحديد طرق الإصلاح الجديدة، وبيّن قواعدها في مقدمتها الحرية الشخصية، الحرية الفكرية، تسوية غير بالمسلمين، ينظر: مفيد، الزايد، موسوعة التاريخ الإسلامي -العصر العثماني-، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2009، ص 52-254، أحمد النعيمي، التنظيم السياسي في تركيا، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، ص 17.

² هو السلطان الثلاثون (1785-1839م)، اشتهر بصرامته والتزامه وإصلاحاته حيث شهدت فترة حكمه ازدهارا اقتصاديا، واجه في زمنه التهديد الروسي، أغلق في عهد المجلس السلطاني المعروف بالديوان الهمايوني وحلت محله النظارات أو الوزارات، قام أيضا بفتح مدارس جديدة وحث على تعلم اللغات الأجنبية بهدف القضاء على الاحتكار الذي كان يمارسه المترجمون الغير مسلمين، ينظر: كولن، مرجع سابق، ص 273-284، جورجي، زيدان، تراجم مشاهير القرن التاسع عشر ميلادي، مؤسسة هنداوي، مصر، 2011، ص 71.

³ أحمد، عيسى، في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي في العصر الحديث، مكتبة بستان المعرفة، مصر، 2016، ص 172.

ولم تكتفي الدولة العثمانية بإصلاحات كالخانة، حيث أصدرت الدولة العثمانية قانوناً آخر ممثلاً في خط شريف همايون¹ في عهد السلطان عبد المجيد الأول بتاريخ 18 فبراير 1856م وأهم ما جاء فيه تحديد طرق الإصلاح الجديدة وبينت قواعدها وفي مقدمتها الحرية الشخصية، الحرية الفكرية، تسوية غير المسلمين بالمسلمين²، كما نص هذا القانون على إنشاء مجالس مختلطة تضم علمانيين ورجال دين³، وهذين المرسومين يؤكدان على مضي الدولة العثمانية وإصرارها على تقليد الغرب بل واعتبرت ذلك حتمية لا بد منها ومن هنا بدأت الشخصية العثمانية التي كانت قوية في فترات سابقة تتراجع، وأقتنع السلاطين العثمانيون المتأخرون بتقليد الغرب ويعد هذا الأمر من مظاهر ضعف الدولة العثمانية⁴، غير أن علمنة المجتمع العثماني كان أكبر مساوئ الإصلاحات العثمانية وكان من نتائج ذلك سقوط الدولة العثمانية سنة 1924م وعوضت بتركيا العلمانية.

المطلب الثاني: التحولات العسكرية

¹ عبارة عن مجموعة من الإصلاحات لتنظيم الحياة الاجتماعية بين المسلمين والمسيحيين وتنظيم دور العبادة في جميع الولايات العثمانية ضم بنود كثيرة من بينها: إعفاء الكنائس من الضرائب والمصروفات، عدم إجبار أي شخص على ترك دينه، الدعاوى القضائية بين المسلمين والمسيحيين تعقد في دواوين محاكم خاصة ويرأسها قضاة من الطرفين. ينظر: عبد المجيد، بدوي، الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر وتحسين الذات، مركز النشر الجامعي، تونس، 2005، ص 63.

² الزيدي، مرجع سابق، ص 253.

³ جورج، قرم، تعدد الأديان وأنظمة الحكم، ط4، دار الفارابي، بيروت، 2011، ص 322.

⁴ ينظر : ملحق رقم 10.

لقد كانت القوة العسكرية العثمانية قائمة على الأسطول البحري وعلى الجيش الإنكشاري هذا الأخير الذي كان أحد أسباب قيام الإمبراطورية العثمانية، والذي سمح في بداية نشأتها بانتقال هذا الجيش من النظام القبلي إلى جيش يتميز بنظام حربي ممتاز. حيث أصبح الجيش الإنكشاري يشكل عماد الدولة ومصدر قوتها، كما كان الإنكشارية يتمتعون بعدة صلاحيات رفعت من مكانتهم، يصف ذلك سيد مصطفى في قوله: "إن الدولة-يقصد العثمانية- كانت على الدوام دولة محاربة، ومن هنا الدور الكبير الذي لعبته القوى العسكرية في الفتوحات وكذلك داخل البلاد وفي القسطنطينية نفسها أصبح لزعماء الإنكشارية نفوذاً متزايداً، تضخم حتى أصبح بمقدور هؤلاء الزعماء تنصيب السلاطين أو خلعهم"¹.

لكن في هذه الفترة -ما بين القرنين الثامن والتاسع عشر ميلادي- تغيرت أوضاع الجيش العثماني، حيث كثرت الاغتيالات في أوساطه رغبة في الوصول إلى السلطة، وقل الاهتمام بالدفاع عن الإسلام حيث طغت المصلحة الشخصية على أفراد الجيش الإنكشاري على حساب الحفاظ على قوة الإمبراطورية، ومن مظاهر ذلك قل انتداب النصاري عن طريق الدوشيرمة²، وأصبحوا ينتدبون عن طريق الرشوة، وانقلبوا إلى اتجاه معاكس حين طمعوا في فرض سلطتهم على السلطة الرسمية بعدما كانوا جنود السلطان الأوفياء الذين

¹ مصطفى، سيد، نقد حالة الفن العسكري والهندسة والعلوم في القسطنطينية 1803م، تح: خالد، زيادة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979، ص 10.

² نظام عسكري ينص على تجميع الأطفال المسيحيين كضريبة رأس فرضها السلاطين العثمانيون على المسيحيين الذين لم يتعتقوا الإسلام، هذا النظام ساهم في تركية الجيش الإنكشاري، ينظر: بيتر، شوجر، أوروبا العثمانية 1353-1803م، تر: عاصم، الدسوقي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1998، ص 73، عبد الرحمان، عبد الرحمان، الدولة العثمانية، دار الفكر العربي، دمشق، 2006، ص 93. حيث اتخذ الدوشيرمة مكانة هامة في النظام العسكري العثماني أين عني بهم السلطان الذي كان في كل مرة يزيد في وظائفهم وفي مراتبهم، وفي مقابل ذلك قدموا خدمات جليلة للدولة العثمانية يؤكد على ذلك باشي في قوله: "وصدرت منهم خدمات مبرورة وحركات مشكورة في الحروب"، ينظر: منجم، باشي، جامع الدول، تح: أحمد، أقجة وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1442هـ، ص 28، محمد، الأرنؤوط، البوسنة والهرسك خلال الحكم العثماني، دار الآن ناشرون وموزعون، الأردن، 2019، ص 148.

وهبوا أنفسهم لخدمته ولخدمة الإمبراطورية العثمانية¹، هذا ما تسبب في تدهور أوضاع الجيش الإنكشاري فأصبح جيش غير منظم فنتج عن ذلك كثرة العصيان والتمردات في أوساط الجيش الإنكشاري، إضافة إلى الهزائم المتتالية للجيش الإنكشاري أمام القوى الأوروبية الصاعدة مثل النمسا وروسيا²، ومما زاد في تفاقم الوضع هو تخلي الإنكشارية عن الطريقة البكداشية التي كانت تمثل مصدر القوة الروحية لأفراد الجيش الإنكشاري³.

نظرا لهذا الوضع لجأت الدولة العثمانية إلى الإصلاحات حيث رأت أنه من الضروري تدارك الوضع وإنقاذ ما يمكن إنقاذه، لذلك أمر السلطان أحمد الثالث بإصلاح الجيش باقتراح ودعم من طرف إبراهيم أفندي الذي زار أوروبا وعاد منها بفكرة تحديث الجيش العثماني وفقا للنمط الأوروبي⁴، وليس الجيش فقط وإنما جميع مناحي الحياة، لكن وعلى الرغم من هذه الإصلاحات إلا أنها لم تسطع إعادة الجيش العثماني إلى مكانته وقوته، فبقيت الأوضاع على حالها إلى غاية إلغاء الخلافة العثمانية.

المبحث الثاني: التحولات الاقتصادية والاجتماعية

المطلب الأول: التحولات الاقتصادية

من الطبيعي أن تطرأ على الدولة العثمانية تغيرات في المجال الاقتصادي كنتيجة حتمية للتحولات السياسية والعسكرية التي شهدتها خلال القرنين الثامن والتاسع عشر ميلادي، فعلى المستوى الاقتصادي وفي هذه الفترة بالذات تراجع الاقتصاد العثماني بسبب

¹ أنظر: أندري، كلو، سليمان القانوني، تعر: محمد، الرزقي، دار تركي للنشر، تونس، 1991، ص ص 347-

348.بتصرف.

² أشار إلى ذلك: مصطفى، مصدر سابق، ص 11، جمال، محمود، البحر الأحمر في الاستراتيجية العثمانية 1517-1801م، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2019، الفصل السادس.

³ حدث ذلك في عهد السلطان محمود الثاني، الذي أصدر فرمانا بحل الطريقة البكداشية وهدم التكايا التي كانت تابعة لها، حيث اعتبر السلطان وبفتوة من شيخ الإسلام أن أتباع البكداشية هم خارجون عن القانون، ينظر: الشناوي، مرجع سابق، ص ص 552-553.

⁴ مصطفى، مصدر سابق، ص ص 13-17.

التطور الاقتصادي الأوروبي حيث أصبحت الدولة العثمانية والأقاليم التابعة لها في إفريقيا وآسيا عبارة عن سوق مفتوحة للسلع والمنتجات الأوروبية، وموازية مع ذلك تراجعت مستويات الزراعة والصناعة والتجارة ذلك أن الدولة العثمانية كانت دولة منتجة ومستهلكة في آن واحد.

غير أن التحول البارز في الوضعية الاقتصادية العثمانية هو تغير طريق التجارة التقليدي من طريق الحرير إلى طريق رأس الرجاء الصالح¹، وهنا سيطرت الدول الأوروبية على منافذ التجارة في العالم المحيط بها. هذا من جهة ومن جهة أخرى تراجعت مداخيل خزانة الدولة وهذا راجع إلى زيادة النفقات العسكرية التي كانت تتطلبها حروب الدولة العثمانية مع القوى الأوروبية، إضافة إلى تراجع قيمة الآقجة² هذه الظروف أدت إلى ظهور التمردات بين التجار ضد الحكومة مما خلق بلبله داخلية كانت الدولة العثمانية في غنى عنها في ظل التحديات التي كانت تواجهها في هذه الفترة، محاولة البقاء في الواجهة العالمية ومحاولة النهوض بالدولة العثمانية للحفاظ على مكانتها.

¹ يقع في قارة إفريقيا بالقرب من مدينة كاب تاون عاصمة جنوب إفريقيا وسمتد إلى المحيط الأطلسي، يعود اكتشاف هذا الطريق إلى الملاح البرتغالي بارتوليميو دياز (Bartholomew Diaz) سنة 1488م سماه رأس الأهوال نظرا للصعوبات التي واجهته في رحلته البخار فاسكو دي جاما (Vasco de Gama) حوالي سنة 1497م عندما طاف حوله وعبر المحيط الهندي سنة 1499م، ويدخل هذا الطريق ضمن الاكتشافات الجغرافية التي ظهرت في القرن الخامس عشر ميلادي. ينظر: محمد، عبد العال، الجغرافيا عبر مر العصور، مكتبة جزيرة ألور للطباعة والنشر، القاهرة، 2011، ص 123، سلمان، حميد، حكايات من زمن البرتغاليين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، وزارة الإعلام والثقافة والتراث الوطني، بيروت، البحرين، 2006، ص ص 80-86.

² أصغر وحدات النقود الفضية العثمانية، وترد أحيانا في المصادر التاريخية باسم إخشا وتعني في معناها اللغوي الضارب في البياض أي شديد البياض، وأول آقجه ضربت كانت عام 1327هـ في عهد أورخان، وكانت الآقجه قطعة صغيرة جدا من الفضة حيث كانت تغلب على معدنها بنسبة 90 % وكانت هذه العملة في ألو عهدا تحمل التاريخ واسم المكان الذي ضربت فيه. ينظر: أحمد، الصاوي، النقود المتداولة في مصر العثمانية، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2001، ص 79، ينظر أيضا: كات، فليت، التجارة بين أوروبا والبلدان الإسلامية في ظل الدولة العثمانية، تعر: أيمن، الأرمنازي، مكتبة العبيكان، الرياض، 2004، ص 39. للمزيد حول وضعية الاقتصاد العثماني ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية: نادية، مصطفى، العصر العثماني، مرجع سابق، ص ص 104-105، إينالجيك، خليل، مرجع سابق. ينظر أيضا:

ومما زاد في تدهور الوضعية الاقتصادية العثمانية حجم المصاريف التي كانت تمنح لقناصلها في الدول الأوروبية الذين كلفتهم بمهمة رفع تقاريرهم الدورية التي تعرض آخر ما توصل إليه التقدم في الغرب¹، بحيث أصبحت المهام الحكومية تكلفها كثيرا خصوصها عندما عازمت الدولة العثمانية على تفعيل الإصلاحات التي بدأتها مع مرسوم كالخانة وخط شريف هياميون، إضافة إلى رغبتها في إعطاء قيمة للعملة العثمانية التي تراجعت كثيرا يقول في ذلك الشقيرات في قوله: "حاولت الدولة العثمانية منذ عام 1255هـ / 1839م التحول عن نظام الثنائية المعدنية الفضة والذهب والدخول في تقليد النظام النقدي الأوروبي وإصدار العملة النقدية الورقية. حيث كانت العملة الورقية منتشرة في أوروبا، ويرى بعض المؤرخين بأن الأسباب التي دعت الدولة العثمانية لإصدار العملة الورقية هي إصلاح النظام الاقتصادي والمالي بل إصلاح القضايا النقدية العثمانية، ومحاولة الاندماج بالأسواق العالمية والتوسع السريع في التجارة الخارجية وخاصة مع أوروبا"².

لكن ما يجب الإشارة إليه أن الاقتصاد العثماني لم يكن بهذا الضعف في قرون سابقة خصوصا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ميلادي وإنما المتغيرات العالمية ومنها التطور الصناعي الأوروبي فرض على الدولة العثمانية أن تسير في ركبها، ويعتبر رضوان شعبان³ أن الاقتصاد العثماني كان قائما بذاته وذو شخصية، إلى درجة أن السلع الأوروبية لم تكن ذات قيمة في المناطق الداخلية ولم تقدر على منافسة السلع المحلية، كما يعتبر أن شبكات التجار كان لها دور بارز في أن تمنع ذوبان الاقتصاد العثماني في الاقتصاد الأوروبي مبكرا.

¹ محمد، محمود، دراسات في التاريخ العثماني، دار الصحو، 1996، ص 205.

² أحمد، شقيرات، أوراق النقد العثمانية، دار من المحيط إلى الخليج للنشر والتوزيع، دار خالد اللحاني للنشر والتوزيع، الأردن، السعودية، 2016، ص 09.

³ شعبان، مرجع سابق، ص 22.

تؤكد الباحثة كات فليت على أهمية الاقتصاد العثماني في المنظومة العالمية في قولها: "يجب ألا ننسى أن الدولة العثمانية كانت جزءاً لا يتجزأ من المنظومة الاقتصادية لحوض البحر المتوسط"¹، ويذهب كواترت مع فليت في اعتبار أن الاقتصاد العثماني كان قويا لكنه خلال القرن التاسع عشر شهد هزة قوية جعلته يتراجع عن مكانته وموقعه في قوله: "إن الاقتصاد العثماني لم يتوقف عن النمو لكنه لم يعد قادراً على مجاراة النمو الاقتصادي لأوروبا الغربية. ومهما يكن من أمر فقد بقيت الدولة العثمانية شريكا تجاريا هاما لكل من بريطانيا وفرنسا وألمانيا"².

هذه المتغيرات وسعت من دائرة تعامل العثمانيين مع الأجانب من نصارى ويهود، حيث تجاوز الأمر التعامل من منظور الدين إلى حتمية التعاون الاقتصادي خصوصا في هذه المرحلة التي رأت فيها الدولة العثمانية ضرورة تجنب أي مشاحنات بين المسلمين وغير المسلمين المتواجدين على أقاليمها.

وإن كانت هذه العلائق قد تضمنتها القوانين العثمانية منذ نشأتها إلا أن مرسوم الامتيازات العثمانية للأجانب كان كفيل بوضع زمام التجارة العثمانية في أيدي الأجانب خاصة التجار اليهود، بينما رأت الدولة العثمانية فيها -الامتيازات- أنها وسيلة للوصول إلى أوروبا وتكوين قوى محالفة لها. لكن حدث العكس من ذلك حيث أصبحت الامتيازات الأجنبية عبارة عن ضغوطات عليها خاصة على المستوى السياسي والاقتصادي، تشير إلى ذلك نادية مصطفى في قولها: "فإن التنازلات الاقتصادية في العلائق الدبلوماسية فتحت

¹ كات، فليت، التجارة بين أوروبا والبلدان الإسلامية في ظل الدولة العثمانية، تعر: أيمن، الأرمناني، مكتبة العبيكان، الرياض، 2004، ص 285.

² دونالد، كواترت، الدولة العثمانية 1700-1922م، تعر: أيمن، الأرمناني، مكتبة العبيكان، الرياض، 2004، ص 232، كما يمكن أخذ فكرة واسعة عن الحالة الاقتصادية للدولة العثمانية خلال القرنين 18-19م، المرجع نفسه، ص 207-257.

الطريق نحو اندماج الدولة العثمانية في نظام الدول الأوروبية، وهو الاندماج الذي تحقق بالكامل في القرن التاسع عشر¹.

وعليه، ما يفسر وصول الدولة العثمانية إلى هذه الوضعية الاقتصادية المزرية هو التطور الاقتصادي الأوروبي والذي أصبح يشكل منافسا قويا للاقتصاد العثماني الذي لم يصمد أمامه، حيث اتجهت التجارة العثمانية إلى تقليد النمط الاقتصادي الأوروبي من أجل مجارة هذا التطور الأوروبي الحاصل. هكذا كان المشهد الاقتصادي في الدولة العثمانية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي، اقتصاد خاضع للهيمنة الغربية على مستوى جميع التعاملات التجارية التي كانت قائمة آنذاك.

المطلب الثاني: التحولات الاجتماعية

عند الحديث عن كل ما هو اجتماعي فإن ذلك يشير إلى التركيبة السكانية للمجتمع بالدرجة الأولى، إضافة إلى عاداته وتقاليده ونمط معيشتة، وهذا ما ينطبق على المجتمع العثماني وأقصد بذلك المجتمع الذي كان يشكل الدولة العثمانية سواء في مركز الحكم أو في الأقاليم التابعة لها. بالرجوع إلى القرون الأولى من تكوين الدولة العثمانية وإلى غاية القرن السابع عشر ميلادي، حافظ المجتمع العثماني على خصائصه ومميزاته التي استمدتها من الأخلاق الإسلامية، حيث كان الفرد العثماني يعتبر نفسه متميزا عن غيره، وهذا الامتياز أخذه أيضا من قوة الدولة العثمانية².

يصف عبد الرزاق المجتمع العثماني في قوله: "وكان في المجتمع العثماني نوع من التآلف والتلاحم، وله عاداته وتقاليده الخاصة به، وفيه من مظاهر التسلية والترويح ما فيه،

¹ نادية، مصطفى، التاريخ والعلاقات الدولية منظور حضاري مقارنة، ج1، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، 2015، ص 237.

² في هذه الفترة كان المجتمع العثماني أكثر تمسكا بالدين الإسلامي هذا من جهة ومن جهة أخرى شغف البعض منهم بالحروب والبعض منهم بالتجارة حيث كان مجتمعا متنوعا بامتياز، للتعرف أكثر على طبيعة المجتمع العثماني ينظر لما هو أبعد في دراسة: أحمد، عبد الرزاق، نواذر العثمانيين، بروج للكتاب، مصر، 2017، ص ص 73-103.

ومن الكرم وحسن الضيافة ما يكشف عن هوية منتسبيه وما به من تكاتف وقد عرف عن ذلك المجتمع التكاثر والعمل على مساعدة المحتاج وعابر السبيل، وأسست لذلك الأوقاف والعمارات ونزل الضيوف¹.

وبقي المجتمع العثماني على هذا الحال لقرون عدة حيث تميزوا بالطاعة الشديدة للحكام، ومرجعهم في ذلك هو الشريعة الإسلامية التي تنص على أن طاعة الحكام من طاعة الله ورسوله²، وهذا ما أشار إليه الباحثان هاملتون وهارولد في دراستهما حول المجتمع الإسلامي حيث يعتبران بأن هذه الوحدة الاجتماعية التي كانت قائمة بين أفراد المجتمع العثماني المكون من أجناس مختلفة وأعراق متعددة، ويعود ذلك إلى المؤسسة الدينية التي نجحت إلى حد بعيد لتحقيق التكافل الاجتماعي³، وعليه بما أن الدولة العثمانية تدين بدين الإسلام فخصائص المجتمع العثماني من خصائص المجتمع المسلم بصفة عامة.

مع حلول القرن الثامن عشر حدث ذلك التغير الواضح في المجتمع العثماني، بعد استفحال ظاهرة تقليد الغرب وهذا ما نتج عنه تغير في تركيبة المجتمع العثماني وفي نمط معيشتهم، ومما ساهم في تغيرهم أوضاعهم استخدام السفن البخارية والسكك الحديدية في النقل، هذا الأمر الذي اقتضى إنشاء محطات السفر، لموانئ والمخازن ونظم البريد والمنشآت التي يتطلبها التطور الصناعي، وظهور المصارف بسبب ظهور رأس المال الأجنبي، والمكاتب التي تحتاجها وتغيرت نظم الإدارة واتجهت نحو العصرية، هذه التحولات أثرت بشكل مباشر على الحياة الاجتماعية في الدولة العثمانية.

يحدد أوغلي مظاهر التغير في المجتمع العثماني في قوله: "لا شك أن هذه التغيرات كانت وراء تغير التركيب الاجتماعي للمدن العثمانية التقليدية، فقد أدى ذلك إلى اختلاط

¹ عبد الرزاق، مرجع سابق، ص 73.

² البهجي، تاريخ الدولة العثمانية، مرجع سابق، ص 60.

³ هاملتون، جب، هارولد، باون، المجتمع الإسلامي والغرب، تر: أحمد، إيبش، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي،

الطوائف المقيمة في أماكن منفصلة عن بعضها البعض، بل وظهر طبقات غنية جدا جاءت نتيجة لاختلاط الأفراد من ملل ونحل مختلفة، مما دفع هؤلاء إلى إقامة أحياء جديدة خارج المدن. كما كان استقرار المهاجرين وأهل الريف في أطراف المدن ظاهرة أخرى¹.

ولم يقتصر هذا التحول على مستوى تركيبة السكان وأماكن عملهم فقط بل تعداه إلى نمط لباسهم فأصبحت الموضة الأوروبية هي الدارجة والتي تظهر في القبعة السوداء والسروال، يؤكد على ذلك البهي في قوله: "وارتبطت المجتمعات الإسلامية آنذاك ارتباطا وثيقا بكل ما يحدث أو يصدر من أوروبا إلى الشرق الإسلامي في أية صورة كانت، وأصبحت التبعية في الانفعال بها واضحة لاريب فيها، بحيث كاد يعتبر هذا الشرق الإسلامي مرآة للغرب لتعكس أحداثه وقضاياها، ومشاكله وتفكره في أسلوبه في الحياة، عليها في جلاء"².

حيث يعتبر هذا الأمر جديدا في المجتمع العثماني أين كان قبل ذلك متمسكا بأصوله وعاداته وبتقاليده وبشخصيته ذات الطابع الإسلامي، ولم يكن المجتمع العثماني قبل هذه الفترة منسلخا أو مقلدا لغيره، حيث كان الفرد العثماني يعتبر نفسه متميزا عن غيره وحتى متعصب للغة العثمانية ولأصوله آنذاك. لكن حركة التغريب التي شهدتها الدولة العثمانية كانت أقوى من تمسك الفرد العثماني بخصاله الإسلامية، حيث وجد نفسه أمام حتمية تقليد النموذج الأوروبي، أين أتخذ البعض كأسلوب حياة حيث تنازلوا عن أصولهم العثمانية كمحاولة منهم للحاق بالغرب المتطور والمتحضر على حسب اعتقادهم، فكان تقليد الغرب السمة البارزة للمجتمع العثماني آنذاك.

¹ أوغلي، مرجع سابق، ص 616.

² محمد، البهي، طبقة المجتمع الأوروبي، مكتبة وهبة، مصر، 1982، ص 64.

المبحث الثالث: التحولات الدينية والثقافية

المطلب الأول: التحولات الدينية

من المتعارف عليه أن الإسلام هو دين الدولة العثمانية، وبقي الإسلام محافظاً على مكانته إلى غاية سقوط الدولة العثمانية، أين ظهر الحكم العلماني بقيادة مصطفى كمال أتاتورك¹، حيث بقيت المساجد والمدارس القرآنية تؤدي دورها خلال القرنين الثامن والتاسع عشرة ميلادي، غير أن الشيء الملاحظ هو شيخ الإسلام هذا المركز الديني لم يعد كذلك بل أصبح مركزاً سياسياً بامتياز، وتغير حال مشايخ الإسلام من وعاظ إلى سياسيين راغبين في الوصول إلى الحكم، حيث استغل مشايخ الإسلام المكانة المرموقة التي منحت لهم من طرف السلطان العثماني هذا الأخير الذي كان لا يستطيع معارضة رأي شيخ الإسلام بأي حال من الأحوال².

وهنا ظهر التغلب الأوروبي في القرارات السياسية العثمانية أين قام الساسة الأوروبيون من التقرب من هيئة شيخ الإسلام للتأثير عليه ومنه التأثير على قرارات السلطان العثماني، خدمة للمصالح الأوروبية، حيث كان الغرب يدرك كل الإدراك أن العقل السياسي العثماني تشكل منذ البداية من المرجعية الدينية الإسلامية حيث تأثر بالآيات القرآنية التي تحت على

¹ سياسي وعسكري تركي (1881-1938م)، أول رئيس لتركيا العلمانية أصوله يونانية يهودية، مارس النشاط العسكري حيث تخرج من الكلية الحربية بإستانبول سنة 1899، كما قام بتأسيس جمعية الون والحرية، دعى إلى الانقلاب العسكري على السلطان عبد الحميد الثاني، وبعد عدة محاولات لإلغاء الخلافة العثمانية تمكن من ذلك بتاريخ 29 أكتوبر 1923م أين أعلن عن قيام أول جمهورية تركية علمانية. للتعرف أكثر حول مسيرة مصطفى أتاتورك ينظر: رضا، هلال، السيف والهلال، دار الشروق، بيروت، 1999، عمر، حسين، تركيا التاريخ السياسي الحديث والمعاصر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2011.

² أشار إلى ذلك الشناوي، مرجع سابق، تحت عنوان "مركز شيخ الإسلام في البروتوكول العثماني"، ص ص 319-325. يراجع تفاصيل أكثر حول دور شيخ الإسلام في الحياة السياسية في الدولة العثمانية مقال ل: أورهان، جانبولات، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، 2014، ص ص 549-561.

التعارف والتعايش بين الشعوب، هذا التعايش شكل اللبنة الأولى للعقل السياسي العثماني بل شكل حتى منهجه ومفرداته¹.

لذلك ولكي تتحقق المصالح الأوروبية ويصل الغرب إلى أهدافه المسطرة والتي ستظهر مع القرن التاسع عشر ميلاديا في شكل الاستعمار، كان لا بد من العمل على زعزعة هيئة شيخ الإسلام² ومنه زعزعة الاستقرار السياسي والتأثير على السلاطين العثمانيين وإقناعهم بأن الفترة الحالية هي فترة تحقيق المصلحة الشخصية وليس المصلحة الوطنية، أي ضرورة التخلي عن التوجه الإسلامي لمواكبة التطور الأوروبي.

نتيجة لهذه الظروف، كثرت الخلافات والتمردات في مركز الحكم وطالت الخلافات إلى مشيخة الإسلام أين حاول الغرب إثارة الفتنة في المسائل الدينية حيث صمم الغرب الأوروبي على تحديث الدولة العثمانية سواء عن طريق سفرائه أو عن طريق العثمانيين الذين زاروا أوروبا ودرسوا بها ثم عادوا لينشروا ما تأثروا به حيث دعوا إلى ضرورة هجر المبادئ الإسلامية التي لم تعد صالحة أمام التور الأوروبي على حد اعتقادهم.

كانت أولى إرهابات حركة التغريب الأوروبي على وجه التحديد في الحياة الدينية العثمانية في القوانين التي سنت في أواخر القرن التاسع عشر ميلاديا على نحو خط شريف كالخانة والخط الهمايوني، أين استمدت قوانينها من القوانين الأوروبية كالقانون النابليوني وظهر المحاكم المختلطة، وهنا بدأت الدولة العثمانية تتجرد تدريجيا من الشريعة الإسلامية نحو العلمنة والقومية بالمفهوم الغربي، تجردا ليس طوعية وإنما قصرا وبضغط من الغرب الأوروبي. حيث اعتبرت القومية من أكبر مساوئ حركة التغريب يؤكد على ذلك حرب في

¹ محمد، حرب، العثمانيون في التاريخ والحضارة، دار القلم، دمشق، 2017، ص ص 16-17.

² الرغبة في أخذ نظرة واسعة حول دور مشيخة الإسلام في الحياة السياسية العثمانية وضعية شيخ الإسلام في القرن التاسع عشر ينظر لما هو أبعد في دراسة: وجيه، كوثراني، الفقيه والسلطان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2017. ينظر في هذا المرجع بالتحديد الفصل الثالث بعنوان المؤسسة الدينية والهيئة الحاكمة السلطانية في الدولة العثمانية.

قوله: "والواقع الفعلي أن القومية تعتبر من أعظم مصائبنا التي تشد الانتباه، وأكثر ما يشد الانتباه في ذلك أننا لا نأخذ عن أوروبا إلا أسوأ ما عندها، وأننا لا نطبق هنا الأمور الطيبة في أوروبا إلا إذا فسدت"¹.

وهكذا أصبح الدين الإسلامي تحت طائلة الدسائس الأوروبية التي كانت ترمي إلى تجريد الدولة العثمانية من المبادئ الإسلامية كلية وليس فقط الاكتفاء بنشر النظام العلماني في أرجاء الدولة العثمانية والأقاليم التي كانت تابعة لها.

المطلب الثاني: التحولات الثقافية

تعتبر الثقافة العثمانية ثقافة ضاربة في التاريخ، كما تعكس حضارة الدولة العثمانية التي لاتزال معالمها قائمة إلى يومنا هذا، لكن في هذه الفترة بالذات تغير وجه الثقافة العثمانية بحيث لم تعد ثقافة إسلامية محضة وإنما امتزجت بالثقافة الأوروبية هذا التداخل الذي حدث بسبب انتشار حركة التغريب الأوروبية في المجال العثماني فمنذ القرن الثامن عشر ميلادي وإلى غاية سقوط الدولة العثمانية بدأت الكثير من المتغيرات تطرأ على الثقافة العثمانية، والتي تأثرت وبشكل لافت بالثقافة الغربية الأوروبية.

أصبحت الثقافة الغربية تشكل المرجعية الثقافية سواء في التوجهات الفكرية أو في حركة التأليف، يصف ذلك صابان عمق التأثير الغربي على الثقافة العثمانية في قوله: "وقد أثر التغريب في شعوب الدولة العثمانية وأصبح بعد سقوط السلطان عبد الحميد الثاني حركة نشطة فعالة، حتى تمكن من إحراز نجاح باهر ولم يأت عام 1336هـ / 1918م إلا وقد صار له نفوذ قوي بين المثقفين وأصبح لكل واحد من تلك الاتجاهات المتعددة أتباع ومؤيدون"²، فكان من مخرجات هذا التأثير ظهور مفكرين ابتعدوا كثيرا عن الثقافة الإسلامية

¹ حرب، مرجع سابق، ص 247.

² سهيل، صابان، تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، 2010، ص ص 116-117.

بالرغم من تعليمهم الاسلامي، إلا أن تأثير التغريب على الثقافة العثمانية كان أشد من تمسك هؤلاء بالثقافة الإسلامية.

لم يتوقف الأمر إلى هنا بل أصبح بعض المفكرين العثمانيين يعتبرون الانطلاق من المرجعية الإسلامية هو التخلف بحد ذاته، وإذا استمرت السلطة الحاكمة في إتباع الدين الإسلامي فلن تتال شيء ولن تواكب التطور والتحضر الأوروبي على حد اعتقادهم، حيث تأثروا تأثراً شديداً بالنمط الأوروبي بل وصل الأمر إلى حد الإيمان بأن ما يصلح في زمانهم هو النموذج الأوروبي، يقول في ذلك المؤرخ أوغلي: "وترى هذه الجماعة المتحلبة إلى حد ما من المعايير والمبادئ الإسلامية أن السياسية فن يجب ترقيتها بطريقة العقل، ومثل هذه السياسية وحدها هي التي تخدم الصالح العام وتمثل إرادة الشعوب، ولكي تستطيع تلك الإرادة أن يكون لها سيادة فلا مناص من إقامة إدارة حكومية سلطوية، وتحويل الفكر العلماني الذي سيجري استمداده من حضارة الغرب إلى مؤسسات متخصصة يدعمها القانون"¹.

وسيكون نتيجة لوجود هذه الجماعة في المشهد الثقافي العثماني مساهمتهم في انتقال الدولة العثمانية من دولة تبنت الخلافة الإسلامية نحو ستة قرون إلى جمهورية علمانية غربية الفكر والتوجه. يؤكد على هذا الطرح الصايغ عندما يصف مدى تأثير المجتمع العثماني بالحضارة الغربية في قوله: "إن تقدمنا رهن بأن نصبح غرباً في الحضارة وإن ذلك هو الطريق لنكون شركاء للغرب بدلاً من أن نظل هامشاً تابعاً، كادت هذه المقولة إن تصبح مسلمة من المسلمين"².

¹ أوغلي، مرجع سابق، ص 610.

² أنيس، الصايغ، حرية الثقافة العربية هجرة الكفاءات العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1973م، ص

فتحول بذلك المجتمع العثماني من مركز قوة مؤثرة في جميع المجالات إلى المقلد والمتأثر المباشر بكل ما هو غربي. ويعود هذا الأمر بالدرجة الأولى إلى تراجع المكانة الدولة العثمانية، ومن جهة أخرى الانتشار الواسع والسريع للتطور الحضاري الذي عرفته أوروبا منذ القرن الثامن عشر إضافة إلى النهضة الصناعية التي كان من نتائجها ظهور الاستعمار الأوروبي الحديث لقارتي آسيا وإفريقيا، فانتشرت معه الحضارة الأوروبية ولم يبق للثقافة العثمانية وجود إلا ما تحتفظ به المكتبات والمباني التي تركتها في المناطق التي كانت تحت سيطرتها في إفريقيا وآسيا، فأصبحت بذلك الدولة العثمانية تظهر بمظهر المتخلف مقارنة مع الحضارة الغربية المتطورة.

زيادة على ذلك، ما جعل الدولة العثمانية تصل لهذا الوضع هو المبالغة في تقليد الغرب، بحيث كان الأجدر بالعثمانيين أخذ ما يستحسن من الغرب دون التخلي أو التراجع عن الحضارة الإسلامية العريقة والمتأصلة في التاريخ العثماني، يقول في هذا السياق الحجازي: "إن العثمانيين كان بإمكانهم الاستفادة من النهضة الأوروبية دون أن ينزلوا عن رجولتهم وحریتهم"¹، غير ما وقع العكس من ذلك بحيث تعمق التأثير إلى حد كبير وأصبح الفرد المسلم لا يعتز بحضارته الإسلامية وإنما أصبح يتفاخر بتقليد الغرب وحضاراته.

هكذا كان المشهد الثقافي على مستوى مركز الحكم في الدولة العثمانية وفي الأقاليم التابعة لها، ففي هذه الفترة بالذات لم يعد الاهتمام بالثقافة الإسلامية باديا في المجتمع العثماني بقدر ما أصبح الفرد العثماني يتتبع إنجازات الغرب وما وصلوا إليه من تطور في جميع المجالات.

¹ محمد، حجازي، الثقافة العربية ومستقبل الحضارة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1999، ص72.

الباب الثاني

مظاهر التعايش الحضاري في المجال العربي

الفصل الأول: العثمانيون في المشرق والمغرب العربي

المبحث الأول: الوجود العثماني في المشرق العربي

المبحث الثاني: الوجود العثماني في المغرب العربي

الفصل الثاني: مظاهر التعايش الحضاري في البلاد العربية العثمانية

المبحث الأول: مظاهر التعايش الحضاري في المشرق العربي

المبحث الثاني: مظاهر التعايش الحضاري في المغرب العربي

الفصل الأول: العثمانيون في المشرق والمغرب العربي

المبحث الأول: الوجود العثماني في المشرق العربي

من المتعارف عليه أن المشرق العربي تلك الرقعة الجغرافية التي تضم الدول العربية الواقعة شرق الوطن في مقابل المغرب العربي وهي: العراق، سوريا، فلسطين، الأردن، لبنان، السعودية، الكويت، قطر، الإمارات، البحرين، سلطنة عمان، اليمن، يضاف إليها مصر في بعض الأحيان. هذه المنطقة التي ضمتها الإمبراطورية العثمانية منذ القرن السادس عشر ميلادي ضمن حملات متتالية قادها كل من السلطان سليم الأول¹ والسلطان سليمان القانوني، هذا وكان المشرق العربي قبيل الحكم العثماني خاضعا للدولة المملوكية².

كان هدف العثمانيين من الاتجاه نحو المشرق العربي على الرغم من أن دولة المماليك كانت على دين الإسلام، القضاء على وجود الخطر البرتغالي في البحر الأحمر وخاصة في

¹ سليم الأول: ولد بتاريخ 10 تشرين الأول من عام 1470م، وهو ابن السلطان بايزيد الثاني تولى الحكم لمدى ثماني سنوات ما بين 1512-1520م، قادة عدة حملات عسكرية أشهرها حملاته نحو المشرق العربي حيث تمكن من القضاء على الصفويين فُضِمَ بذلك بلاد الشام ومصر واليمن إلى الأراضي العثمانية، اشتهر بشخصيته العسكرية القوية فلم يكن يهاب شيئا، توفي بتاريخ 22 أيلول 1520م. ينظر: أحمد، شقيرات، تاريخ الإدارة العثمانية في شرق الأردن 1864-1918، دار من المحيط إلى الخليج، الأردن، 2016، ص27، محمد، حمدي، قاموس التواريخ، المكتبة الأكاديمية، مصر، 2014. ولأخذ نظرة واسعة حول حياة السلطان سليم الأول وإنجازاته ينظر: محمود، شاكر، التاريخ الإسلامي العهد العثماني، ط4، ج8، المكتب الإسلامي، بيروت، 2000، ص ص 92-102.

² من الدول الإسلامية التي ظهرت في العصر العباسي الثالث بمصر، تأسست سنة 1250م في العصر العباسي الثالث، كلمة مملوك تعني العبيد أو الرقيق حيث تمكن المماليك الذين كانوا يشكلون أفراد الجيش من تكوين دولتهم بمصر وعاصمتها القاهرة، انقسم المماليك إلى ممالك برجية شركسية ومماليك بحرية، من أشهر سلاطينهم: المعز عز الدين أيبك، سيف الدين قطز، الأشرف قاتي باي، قناصوه الغوري، توسعة في بلاد الشام والحجاز. قضى عليهم من طرف الدولة العثمانية بقيادة سليم الأول بعد استسلام السلطان المملوكي بالقاهرة طومان باي سنة 1517م. للتعرف أكثر على تاريخ الدولة المملوكية يراجع: إيناس، البهيجي، دولة المماليك البدائية والنهائية، دار التعليم الجامعي، الإسكندرية، 2015، ينظر أيضا: فتحي، اللهي، فائز، الحديدي، جوانب من الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في العصر المملوكي تفسير جديد، منشورات جامعة الموصل، العراق، 2014.

اليمن والبحرين هذا من جهة ومن جهة أخرى وجود الصفويين¹ الشيعة في إيران والعراق من جهة أخرى، وتشير إلى ذلك إيناس البهجي في قولها: "إن سياسة الدولة العثمانية في زمن السلطان سليم سارت على هذه الأسس ألا وهي القضاء على الدولة الصفوية وضم الدولة المملوكية وحماية الأراضي المقدسة وملاحقة الأساطيل البرتغالية ودعم حركة الجهاد البحري في الشمال الإفريقي للقضاء على الإسبان ومواصلة الدولة جهادها في شرق أوروبا"²، لذلك قررت الدولة العثمانية إعلان الحرب على البرتغاليين والصفويين حيث كانوا يشكلون حاجزا معرقلا لتوسعات الإمبراطورية العثمانية.

بدأ الطريق نحو فتح المشرق العربي بمعركة جالديران سنة 1514م التي انتصر فيها العثمانيين على الصفويين، وبهذا الانتصار أصبحت بلاد الشام وشرق البحر الأبيض المتوسط تحت سيطرة العثمانيين³، لكن هذه السيطرة لم تكن كلية حيث وفي هذه الفترة لتزال أجزاء من بلاد الشام ومصر تحت الحكم المملوكي لذلك تفرغ العثمانيين للقضاء على المماليك نظرا لعدم قدرتهم على مواجهة الخطر البرتغالي فكان ذلك سنة 1516م وهي السنة

¹ الصفويون أو الدولة الصفوية ظهرت في إيران ما بين 1501-1736م وهي دولة شيعية على المذهب الاثني عشرى، توسعت في العراق وأفغانستان وكردستان وأذربيجان، حكمتها الأسرة الصفوية والذين كانوا يلقبون الملك بالشاه، شهدت الكثير من الأحداث وسميت بالصفوية نسبة إلى أول مؤسس لها وهو صفى الدين الأربى ديبلى والذي كان مذهب الشيعة إضافة إلى التصوف، حيث كانت دولة صفوية شيعية صوفية، كان من أبرز ملوكها صدر الدين موسى والشاه إسماعيل الأول، وكان الهدف من تأسيس هذه الدولة محاولة نشر المذهب الشيعي في المشرق والمغرب، سقطت الدولة في عهد الشاه إسماعيل على يد العثمانيين بعد معركة جالديران التي دارت بينه وبين السلطان سليم الأول. للتفصيل أكثر حول أصل الصفويين ونشأة دولتهم يراجع: بادي، جمعة، أحمد، كيلي، تاريخ الصفويين وحضارتهم، دار الرائد العربي، بيروت، 1976، حول أصولهم ينظر: علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، المجمع العلمي العراقي، العراق، 1950، ص ص 26-27.

² البهجي، تاريخ الدولة العثمانية، مرجع سابق، ص 245.

³ للاطلاع على حيثيات معركة جالديران ينظر دراسة ل: شوقي، أبو خليل، معركة تشالديران سليم الأول العثماني وإسماعيل الصفوي، دار الفكر، دمشق، 2005، يراجع أيضا: محمد، وصفي، التفاعل بين الإسلام والمسيحية في إيران العهد الصفوي 1501-1722م، منشورات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2015، ص 215، محمد، حمدي، قاموس التواريخ، مج2، المكتبة الاكاديمية، القاهرة، 2014، ص 574.

التي تشير إلى وقوع معركة مرج دابق وتحديدًا بتاريخ 25 أوت 1516م وكانت الغلبة فيها للعثمانيين وبذلك ضمت بلاد الشام كلية إلى الأراضي العثمانية ثم مصر سنة 1517م ثم اليمن من نفس السنة وإن لم تتمكن الدولة العثمانية من السيطرة على اليمن تمامًا إلا سنة 1872م، أما العراق والذي ضمته إليها منذ سنة 1534م بقيادة السلطان سليمان القانوني بنفسه والذي دخل إليها سلميًا حيث انسحب الصفويين من العراق بمجرد السماع بقدومه. ضمت بعدها العراق والبحرين في سنة 1555م وتأخر الوصول إليها بسبب التوسع البرتغالي في المنطقة¹.

لم يكد القرن السادس عشر ينتهي حتى كان المشرق العربي تحت الحكم العثماني، حيث وضع العثمانيون قوانين وأنظمة لتسيير الأقطار العربية المشرقية، واعتمدت الدولة العثمانية في ذلك على مرجعين أساسيين وهما: أول العمل بالقوانين التي كانت تسيّر عليها الدولة العثمانية في مركز الحكم بإسطنبول، ثانياً تطبيق الأنظمة التي كانت موجودة في الأقطار العربية قبل تواجدهم، أين أن الحكم العثماني في المشرق العربي كان مزيجاً بين القوانين العثمانية والقوانين العربية المتوارثة عبر التاريخ.

قام العثمانيون بتقسيم المنطقة العربية إدارياً إلى ثلاث مناطق رئيسية وهي: الولاية أو الإيالة² وكل إيالة منفصلة عن الأخرى إدارياً وقضائياً ومالياً، تندرج تحتها مباشرة السناجق¹

¹ لا يتسع المقام للحديث أكثر عن كيفية وصول وحكم العثمانيين للمشرق العربي وعن تاريخهم بالمنطقة، هذا الوجود الذي صحبته أحداث كثيرة ومعارك ضارية. ولأخذ نظرة واسعة حول تاريخ المشرق العربي في الفترة الحديثة يراجع في تفاصيل تلك الدراسات الآتية وهي على سبيل المثال وليس على سبيل الحصر: فاضل، بيّات، **الدولة العثمانية في المجال العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، سيار، الجمل، **تكوين العرب الحديث**، دار الشروق، مصر، 1997.

² الإيالة تعني السياسية وآل عليه وأولاً وإيالة أي ولي عليهم وأحسن سياستهم، وفي المصطلحات العثمانية تعني أوسع الوحدات الإدارية في التقسيمات الإدارية العثمانية يعين على رأسها وال معتمد من إلا لدولة العثمانية بإسطنبول، تأتي السناجق بعدها ثم الأقضية ثم الناحية ثم القرية، ينظر: أبو عبد الله، الزركشي، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تح: عبد الرحيم، أبو عمرو، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص 89، عصمت، بكر، مرجع سابق، ص 49.

بحيث مجموعة من السناجق تكون إيالة، وبعد السناجق تأتي الأقضية² وهي أصغر وحدة إدارية بحيث مجموعة من الأقضيات تكون سنجق ثم الناحية وبعدها القرية³ ويشرف على تسيير هذه المقاطعات الإدارية جهاز إداري مكون من الوالي الذي يعينه السلطان بفرمان، والباكليك والذي يأتي تحت الوالي والفرق بينهما أن الوالي يشرف على مناطق أوسع من الباكليك ويتمتع بصلاحيات كثيرة أكثر منه، للوالي صلاحيات لا يأخذ فيها رأي السلطان في العاصمة مثل تعيين أمير الحج، ومنح بعض التيمارات⁴ التي لا يتجاوز إيرادها ستة آلاف أقبه، وكان من صلاحياته أيضا التدخل في شؤون القاضي للفصل بين الأمور المالية وله الحق في فحص السجلات وتدقيقها التي يشرف عليها الدفتر دار⁵، كما كان للوالي صلاحية اسناد الحكم إلى شيوخ العشائر وحكام المدن.

¹ لغة تعني الراية، العلم، اللواء، الرمح، وفي الاصطلاح كانت تطلق على أصغر التقسيمات الإدارية في الدولة العثمانية، أما سنجق سلطانا معناها الراية الخاصة بالسلطان ولسنجق شريف أي العلم، أما السنجق قدار فهو الشخص الذي يحمل الراية. ينظر: حسان، حلاق، عباس، صباغ، **المعجم الجامع**، دار العلم للملايين، بيروت، 1999، ص 120.

² الأقضية، أو القضاء وهو وحدة إدارية تأتي تحت السنجق في التقسيم الإداري العثماني، يديره القائم مقام الذي يعين من إسطنبول ويكون مسؤول عن الأمور المدنية والمالية والأمنية ودوائرها في قضائه، ويقوم بتنفيذ جميع أوامر الدولة وتعليماتها التي تريده من السنجق التابع له. ينظر: بكر، مرجع سابق، ص 68، الجمل، مرجع سابق، ص 40.

³ ينظر: بكر، نفس المرجع، ص 49.

⁴ التيمار يقصد به قيام الدولة بتوزيع الإقطاعات من الأراضي الميرية (العائدة للدولة) على الجنود وبعض أرباب العمل الذي يكتشفون عن بسالتهم ويتقانون في خدمة الدولة، وتمنح لهم حق دمع الضرائب العرفية والشرعية المفروضة على تلك الأراضي والتي هي في الأصل تابعة للدولة لكن حق الاستخدام والانتفاع فيعود إلى صاحب التيمار، كما كانت تمنح لعامة الجند ورؤساء العشائر الصغيرة، وكبار الموظفين في الجيش. ينظر: محمد، الحسني، **التنظيم المالي للدولة العثمانية**، المركز العربي للدراسات والبحوث العلمية للنشر والتوزيع، مصر، 2017، ص 141.

⁵ الدفتر دار، وهو المسؤول الأول عن الأمور المالية كان اختصاصه خط الدفاتر أو السجلات التي تبين الموارد المالية التي تدخل إلى الخزانة العامة، وكان مبنى الدفتر داريه يطلق عليه دفتر دار قابس، وحضي الدفتر دار بأهمية كبيرة حيث كان يعتبر موظفا من الدرجة الأولى. ينظر: عبد الرحيم، مرجع سابق، ص 63، محمود، محمد، **الأرض والمجتمع في مصر في العصر العثماني دراسة وثائقية 923-1029هـ / 1517-1658م**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2008، ص 96.

وكان من واجبات الوالي المحافظة على الأمن والنظام داخل ولايته وكذلك من الواجب عليه ارسال المبالغ المفروضة على ولايته سنويا إلى العاصمة اسطنبول، كما كان من مهامه إرسال التقارير بصفة دورية إلى السلطان في اسطنبول¹.

بالنسبة للحدود الجغرافية في الولايات العربية المشرقية فتميزت بعدم الثبات وهذا راجع إلى نفوذ الوالي المعين على رأسها فمثلا نجد أن ولاية حلب كانت مقسمة إلى ثلاث إيالات دمشق، حلب، طرابلس بالرغم من انتمائها إلى نفس الرقعة الجغرافية وكان يساعد الوالي في تسير الإيالة الديوان² وبعض العناصر العربية التي أدخلها العثمانيين في مناصب مختلفة بحيث كانوا يختارون من الأعيان والأشراف.

إضافة إلى الجيش الإنكشاري الذي كان يمثل المؤسسة العسكرية والذي تعددت مهامه منها حماية الحدود والقيام بالحملة الضرورية وحفظ النظام بحيث لا تختلف مهامه عن الجيش الموجود بالباب العالي³. أما الخدمات الاجتماعية من تعليم وصحة وغيرها فالمتعارف عليه أن الدولة العثمانية وفي كل المناطق التي كانت تابعة لها تركت هذه المهمة إلى السكان المحليين ولم تتدخل في تسييرها، وهذا راجع إلى الطبيعة العسكرية للدولة العثمانية والتي تركز مهمتها في الغالب على ثلاثة أشياء نشر الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، رسم الحدود وجباية الضرائب، والدليل على ذلك مثلا لا يلاحظ الدارس لتاريخ الوطن العربي الحديث أن اللغة العثمانية كانت منتشرة أو تستعمل في التعاملات والوثائق الإدارية بصفة كبيرة عادا الحكام الذين يكونون أتراكا في أغلب الأحيان، لأن هدفهم في

¹ أشار إلى ذلك: أحمد، مصطفى، أصول التاريخ العثماني، ط2، دار الشروق، مصر، 1993، ص ص 115-119.
² من الأجهزة الإدارية المهمة يتألف من دفتر دار ومتولي الخزانة وهو المسؤول عن إرسال الميرى المقرر للدولة، وكيل الباشا وقاضي القضاة وقائد الحامية، فضلا عن العناصر المحلية أمثال نقيب الأشراف ونقيب التجار والعلماء والأعيان، ويشترك الديوان مع الباشا في تصريف أمور البلاد. ينظر: الباز، العريني، وآخرون، المجتمع العربي، دار النهضة العربية، بيروت، 1967، ص 181.

³ للتفصيل أكثر حول التنظيم الإداري للولايات العربية العثمانية ينظر لما هو أبعد في دراسة: بيات، مرجع سابق، ينظر أيضا: ضياء الدين، الرس، تاريخ الشرق العربي والخلافة العثمانية، ج1، ملترم للطبع والنشر، مصر، 1950.

الأساس لأن الدولة العثمانية لم يكن لديها مشروع توريث اللغة التركية الهدف العام والبارز هو الحفاظ على استمرار الخلافة الإسلامية.

بالنسبة للأنشطة الاقتصادية فكانت الزراعة والصناعة الحرفية هما الصفتان البارزتان في الولايات العربية المشرقية والمغربية على حد سواء، يلخص لوتسكي الحياة الاقتصادية في الولايات العربية في قوله: "وكانت دمشق وحلب في سوريا، وبغداد والموصل في العراق، والقاهرة في مصر، وتونس والجزائر وتلمسان وفاس ومراكش في شمال أفريقيا أكبر مراكز الصناعة الحرفية واشتهر الحرفيون العرب عن طريق إنتاج الأقمشة والسجاد والأسلحة والمصنوعات النحاسية، وكان العديد من هذه المصنوعات يصدر إلى أوروبا حتى القرن الثامن عشر، ولم يكن بعد في البلدان العربية حد فاصل بين الأعمال الحرفية والزراعية، ففي مصر مثلاً كان يغزل القطن في بيت الفلاح مباشرة، وكانت القرى المجاورة لحلب في سوريا تنتج الأقمشة الصوفية فحسب بل والقطنية وكان العديد من سكان المدن يتعاطون الزراعة وخاصة البستنة"¹.

تعود طبيعة ممارسة السكان العرب لهذه الأنشطة إلى توارث الصناعة الحرفية من أجدادهم هذا من جهة ومن جهة أخرى الطبيعة الجغرافية للمنطقة العربية ألزمتهم ممارسة الزراعة وبنسبة كبيرة سواء في الأرياف أو في المدن. فبمثل هذه الأنشطة التي كانت تجمع السكان في مكان واحد ولمدة طويلة ساهمت وبشكل كبير في فرض التقارب الاجتماعي لذلك سادت الحياة الهادئة في الولايات العربية طيفا من الزمن.

أما من الناحية العسكرية فلا يختلف النظام العسكري الذي كان مطبقاً في الولايات العربية المشرقية عنه في الباب العالي، حيث كان الجيش الإنكشاري هو المسؤول عن الأمور العسكرية وحفظ النظام العام وحماية الحدود والقيام بالحملة العسكرية اللازمة سواء

¹ فلاديمير، لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، تر: عفيفة، البستاني، ط8، دار الفارابي، بيروت، 1985، ص ص 22-23.

داخل الإيالة أو خارجها، كما لجأت الدولة العثمانية إلى الزعامات المحلية¹ التي كانت تساعد الجيش الإنكشاري خاصة في تفريق المتمردين والقضاء عليهم لأن هؤلاء في الأغلب يكونون من السكان المحليين وهؤلاء الزعامات هم أعلم بهم.

المبحث الثاني: الوجود العثماني في المغرب العربي

المغرب العربي ذلك المجال الجغرافي الذي يضم مجموع الدول الواقعة غرب المشرق العربي من جهة والواقعة في الجزء الشمالي الغربي من قارة إفريقيا وهي تونس، ليبيا، الجزائر، المغرب، هذا المغرب العربي الموجود القديم قدم التاريخ²، والذي كان يطلق عليه عدة تسميات عبر الحقب الزمنية المختلفة³، غير أن المتعارف عليه أن الوجود العثماني في بلاد المغرب الإسلامي مختلف عنه في المشرق الذي كان تواجد عن طريق المعارك العسكرية، لكن في المغرب العربي كان وجود العثمانيين باستتجاد وطلب من السكان المحليين بغية حمايتهم من التحرشات الإسبانية البرتغالية على سواحل البحر الأبيض

¹ لأخذ نظرة واسعة حول الادوار المختلفة للزعامات المحلية ينظر: أحمد، الشقيرات، الزعامات المحلية والعشائرية في بلاد الشام من وثيقة المهمة العثمانية رقم 56/3 (966هـ-1559م)، ط2، دار من المحيط إلى الخليج للنشر والتوزيع، دار الحياضي للنشر والتوزيع، الأردن، السعودية، 2016، ص ص 113-128.

² لأخذ معلومات أكثر حول قدم منطقة المغرب العربي والشعوب التي تداولت عليها يراجع في تفاصيل ذلك دراسة: محمد، مهران، المغرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1990، ينظر أيضا:

Ramzi, Rouighi, **Inventing the Berbers History and ideology in the Maghrib**, University of Pennsylvania press, Philadelphia, 2019, PP 15-44.

³ في العصور القديمة أطلق الرومان على تونس اسم أفريكا رومانا أو إفريقية، والجزائر في ذات الفترة كانت تسمى نوميديا، والمغرب بملكة المور، أما في العصر الوسيط فكان يطلق على تونس المغرب الأدنى والجزائر المغرب الأوسط والمغرب بالمغرب الأقصى، وقبيل الحكم العثماني لبلاد المغرب تغيرت الخريطة السياسية على النحو الآتي: تونس أصبحت تحت حكم الحفصيين والجزائر يحكمها الزيانيين وعاصمتهم تلمسان أما المغرب فأصبحت تحت حكم المرينين وعاصمتهم فاس. عن تفاصيل تاريخ المغرب العربي يراجع في ذلك: عبد الرحمان، العزاوي، المغرب العربي في العصر الإسلامي، دار الخليج، عمان، 2011، ينظر أيضا:

Philip, Hitti, **History of the Arabs**, Macmillan Education LTD, London, 1970, Pp 189-454.

المتوسط والتي استفحل أمرها في القرن الخامس عشر ميلادي¹، فكان هذا الأمر من الدوافع الرئيسية التي جعلت السكان المحليين يستجدون بالعثمانيين أي بالإخوة بربروس² حيث طلبوا منهم حمايتهم من الغزو الإيبيري- الإسباني والبرتغالي-وبعد فصول طويلة ومعارك بين العثمانيين والإيبيريين استطاع بنو عثمان خلال القرن السادس عشرة ميلادي من حكم الجزائر وتونس وليبيا³، بينما بقيت المغرب خارجة عن الحكم العثماني.

يعود تواجد العثمانيين بتونس إلى سنة 1510م أين كان الإخوة بربروس متواجدين في سواحل البحر الأبيض المتوسط بأسطولهم القوي، حيث كان عروج يدير جزيرة جربة منذ

¹ بعد سقوط غرناطة سنة 1492م، تغيرت المعالم السياسية في العالم خاصة العالم الإسلامي الذي فقد مكانته كليه في هذه الفترة فبدأ الأوروبيون يتوجهون نحو العالم الإسلامي بدافع الحرب ضد الإسلامي ما يعرف بالحروب الصليبية، فكانت بلاد المغرب الإسلامي عرضة لهذه الهجمات التي قادها كل من إسبانيا والبرتغال في سواحل البحر الأبيض المتوسط محاولة نشر المسيحية والقضاء على الإسلام والمسلمين. لأخذ نظرة واسعة حول هذا الموضوع ينظر على سبيل المثال الدراسات الآتية: شكيب، أرسلان، **الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية**، دار التقديمية للنشر، لبنان، 2011، إيناس، البهجي، **تاريخ دولة الأندلس**، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، 2016. أحمد، المدني، **حرب الثلاثئة سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492-1797م**، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1985. وللتعرف أكثر على انعكاسات تراج السيادة الإسلامية على الأندلس يراجع في تفاصيل ذلك دراسة:

Phillipe, Sénac, **Al Andalus une histoire politique VIIe-XIe**, Éditeur Armand colin, Paris, 2020.

² هم عروج إسحاق إلياس وخضر، حيث شاع صيتهم آنذاك بمهارتهم في ركوب البحر وتحقيق انتصارات عسكرية بحرية، خاصة خير الدين الذي حقق عدة انتصارات والذي عين فيما بعد أول أمير على إيالة الجزائر العثمانية، للتعرف أكثر على إنجازات الإخوة بربروس وعلى رأسهم خير الدين باشا في سواحل البحر الأبيض المتوسط ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية: جان، ألبو جونج، **بصمات خالدة في التاريخ العثماني**، تر: عبيد، الشناوي، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2015، ص ص 60-75، نجم الدين، القزويني، **جوامع اللذة**، تح: عبد البديع، مصطفى، دار البيان العربي، القاهرة، 2002، ص 405 وما بعدها.

³ في عهد السلطان أبي عبد الله الحفصي، تعرضت تونس في هذه الفترة إلى التحرشات الإسبانية مما دفع بالعثمانيين و عن طريق الإخوة بربروس إلى الاتجاه نحو تونس بهدف تحريرها من الاسبان، غير أن تحالف السلطان الحفصي الحسن مع الإسبان بقيادة شارلكان أخر تحرير تونس من الإسبان إلى سنة 1573م بعد عدة محاولات من طرف العثمانيين، للتفصيل أكثر حول أحداث تحرير تونس من الإسبان بتونس يراجع الدراسات الآتية: محمد، مطوي، **السلطنة الحفصية**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1986، ص ص 65-790، رونار، برنشفيك، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي**، ج1، ج2، تر: حماد، الساحلي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1988، ينظر أيضا:

Charles, Monchicourt, **L'expédition espagnole de 1560 contre l'ile de Djerba**, Éditeur Ernest Leroux, Paris, 1913.

سنة 1510م بقبول من الدولة الحفصية¹، ومرد هذا القبول يعود إلى الاتفاق بين سلطان تونس وعروج بحيث يمنح هذا الأخير لسلطان تونس خمس الغنائم التي يتحصل عليها من الإغارة على السفن الأوروبية المارة على تونس غير أن الحكم العثماني الفعلي لتونس لم يتم إلا بعد سلسلة من الحروب بين العثمانيين والإسبان والسلطان الحفصي الذي تحالف مع الإسبان ما بين عامي 1534-1535م²، ثم تمكن العثمانيون من السيطرة على إيالة تونس وبشكل رسمي سنة 1574م، وبذلك أصبحت تونس إيالة عثمانية وطبق عليها نظام الحكم العثماني المتعارف عليه³.

أما في الجزائر، والتي أصبحت إيالة عثمانية بعد استتجاد أهالي الجزائر بالإخوة بربروس الذين كانوا يتواجدون بسواحل البحر الأبيض المتوسط من أجل مساعدتهم في طرد الإسبان من بلادهم⁴، وهذا ما وقع حيث لم يتأخر الإخوة بربروس وبأمر من السلطان العثماني في التوجه نحو الجزائر وبعد عدة محاولات تمكن خير الدين من فتح الجزائر حيث

¹ عن تاريخ تونس في العهد العثماني ينظر لما هو أبعد في كتاب: عبد الحميد، هنية، تونس العثمانية بناء الدولة والمجال، دار تير الزمان، تونس، 2011.

² هذا التحالف كان بين الملك الإسباني شارلكان والسلطان حسن الحفصي ونص الاتفاق على أمور كثيرة من بينها إخلاء سبيل الأرقاء المسيحيين والسماح لجميع المسيحيين بالإقامة في تونس، ينظر: فريد بك، مصدر سابق، ص 232.

³ بالنسبة للحاكم وهو الباشا يعين من طرف الباب العالي يساعده ديوان من الضباط الكبار، هذه المرحلة الأولى كان يطلق عليها مرحلة حكم الباشوات، ثم تلتها مرحلة حكم الدايات بداية مع الداوي عثمان وكان من أشهر داياتها أيضا يوسف داي والداوي أسطا مراد والداوي أحمد خوجة. ثم دخلت تونس في مرحلة حكم الأسرة المرادية مع مراد كورسو الذي تولى الحكم من 1612 إلى 1631م، لتأتي بعد الأسرة المرادية الأسرة الحسينية والتي تعتبر أطول فترات الحكم العثماني بإيالة تونس من سنة 1705م إلى سنة 1957م بداية مع حكم مؤسس الأسرة الحسن بن علي (1705-1735م). للتعلم أكثر حول الحكم العثماني في تونس يراجع في تفاصيل ذلك كتاب: محمد، بن مصطفى، العثمانيون في تونس، دار نقوش عربية، تونس، 2019. ينظر أيضا:

Pavy, Auguste, *Histoire de la Tunisie*, Cattier Tours Éditeur, Paris, 1894.

Lilia, Tamimi, *The regency of Tunis*, American university in Cairo press, Cairo, 2021.

⁴ للتعرف أكثر على الإخوة بربروس ينظر: محمد، دراج، الدخول العثماني إلى دوره الإخوة بربروس 1512-1543م، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012.

بدأ الحكم العثماني بإيالة الجزائر سنة 1519م بصفة رسمية بتعيينه باي البايات من طرف السلطان العثماني.

استمر الحكم العثماني بالجزائر إلى ما يقارب أربعة قرون وتعتبر من أطول فترات الحكم العثماني في المجال العربي، أين طبقت الدولة العثمانية في إيالة الجزائر نظام حكم متميز عنه في المشرق العربي، حيث يقسم أغلب المؤرخين مراحل الحكم العثماني بالجزائر إلى أربع مراحل باي البايات (1519م-1587م) ثم الباشوات (1587م-1659م) فالآغوات (1659م-1671م) وآخرها مرحلة الدايات (1671م-1830م) هذه المرحلة الأخيرة من أهم المراحل حيث تعتبر مرحلة مفصلية في تاريخ الحكم العثماني بالجزائر، وأهم ما ميز هذه المرحلة أن بدايتها كانت عبارة عن بعث جديد لقوة الجزائر العثمانية لكن الفترات الأخيرة مثلت مرحلة الضعف خاصة بعد تحطم الأسطول البحري الجزائري في معركة نافارين سنة 1827م¹، هذا الأمر كان سببا في الحصار البحري الفرنسي على إيالة الجزائر تمهيدا لاحتلالها، ويحدث ذلك في 5 جويلية 1830م بسقوط العاصمة في أيدي الاحتلال الفرنسي والذي استمر 130 سنة.

ليس ببعيد عن إيالة الجزائر، دخلت طرابلس الغرب في الحكم العثماني بعد عدة محاولات من طرف خير الدين باشا، الذي دخل إلى طرابلس لطرد الإسبان حيث وقعت تحت الاحتلال الإسباني في الفترة الممتدة من 1510م إلى 1530م، ونظرا لانشغال إسبانيا

¹ معركة بحرية وقعت بتاريخ 20 أكتوبر 1827م في نافارين باليونان، حيث جهزت الدولة العثمانية الاسطول الجزائري المدعم بالأسطول المصري لضرب اليونان، لكن هذا الأخير استندت بالحلفاء الممثلين في روسيا إنجلترا وفرنسا، حيث تحطم الاسطول العثماني في هذه المعركة ولم يبقى منه إلا القليل، ينظر: حمدي، مرجع سابق، ص 577، حسان، جيلاني، رحلة العناء بين الماء والسماء، دار الفارس للنشر والتوزيع، الأردن، 2004، ص 33.

بمشاكلها استغنت عن طرابلس الغرب لصالح فرسان القديس يوحنا¹، لكن محاولة خير الدين باشا لم تتجح في ضم ليبيا.

بحلول سنة 1551م أرسل السلطان العثماني سليمان القانوني حملة بحرية بقيادة سنان باشا²، في إطار المنهج العثماني القائم على التضييق قدر الإمكان على المصالح المسيحية في سواحل البحر الأبيض المتوسط، حيث كانت طرابلس الغرب في هذه الفترة تعرف وجود الخطر المسيحي حيث تمكن الأسطول العثماني من تحرير ليبيا نهائياً من الإسبان ودخلت بذلك في حيز الحكم العثماني ومنه توسعت الدولة العثمانية نحو برقة ومصر.

مر الحكم العثماني في طرابلس الغرب بفترتين الأولى يطلق عليها العهد الأول الممتد من 1551-1711م، حيث أسندت السلطة الإدارية في البداية إلى باشا يعين من طرف السلطان، حيث قسمت هذه إلى عهدي البيلربايات وعهد الدايات، والثانية يطلق عليها العهد القرملي بعدما تمكنت الأسرة القرمانية³ من الوصول إلى الحكم بداية من سنة 1711 إلى

¹ فرقة عسكرية دينية صليبية محاربة يطلق عليها أيضاً فرسان الأستارية، ساهمت بشكل كبير في الحروب الصليبية، نشأت في مالطا أقامت في جزيرة رودس، تنسب إلى القديس يوحنا الاورشليمي، كانت تهدف إلى محاربة المسلمين حيث كانت كثيرة الإغارة على الدول الاسلامية بصفة خاصة تونس والجزائر وليبيا. ينظر: سامي، المغلوث، **أطلس العصر المملوكي**، مكتبة العبيكان، الرياض، 1433هـ، ص 210. لأخذ نظرة واسعة حول فرسان القديس يوحنا وعلاقتهم بالمسألة الصليبية ينظر لما هو أبعد في دراسة: جمال الدين، الاتباكي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، تح: محمد، شمس الدين، ج14، دار الكتب العلمية، بيروت، 1963، محمد، المضواحي، **الأندلسيون عقب سقوط غرناطة**، كتوبا للنشر والتوزيع، الاسكندرية، 2017، ص ص 42-45.

² معماري وعسكري من أصول ألبانية (1489 _ 1588م)، اشتهر بفنه المعماري انضم للجيش العثماني أين تقلد عدة مناصب عسكرية أعلاها رتبة أميرال، كما قاد عدة حملات بحرية حيث وصل إلى مصر و اليمن وتونس ، كما تمكن من فتح طرابلس الغرب سنة 1551م بعدة عدة محاولات ينظر: كاتب، جلي، **تحفة الكبار في أسفار البحار**، تح: محمد، حرب، تسنيم، حرب، دار البشير للثقافة والعلوم، الاردن، 2017 ، ص124، نبيل، المظفيري، **العلاقات الليبية التركية دراسة سياسية اقتصادية**، غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 2010، ص27، ذكره أيضاً: محمد، الحشائشي، **رحلة الحشائشي إلى ليبيا 1895** ، تح: علي، المصراتي، دار لبنان، بيروت، 1965، ص 57.

³ تمثل أول حكم مستقل عن الدولة العثمانية في طرابلس الغرب من سنة 1711 إلى 1835م أي حوالي قرن من الزمن، ويعتبر أحمد باشا القرملي أول مؤسس للأسرة القرمانية، الذي عين واليا على طرابلس الغرب سنة 1711م بموافقة من السلطان العثماني، حيث شهدت الاسرة القرمانية طيلة هذه الفترة عدة أحداث ، وبناء عدة منشآت، كما أقامت علاقات

1835م، حيث مكثت طويلا في الحكم، أين قسمت طرابلس إلى ثلاث مقاطعات طرابلس، مصراته، برقة، يشرف عليها حاكم من أبناء الأسرة القرمانلية، كما قسمت المقاطعات إلى قيادات يسيروها موظفين يطلق عليه القادة يتمتعون بكامل السلطة، أما القضاة فيتولون الشؤون القضائية وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية¹.

الفترة الثالثة يطلق عليها عهد الولاية من 1835م إلى 1911م، هذه الفترة شهدت أحداثا كثيرة جعلت من السلطة العثمانية في الأستانة تتدخل في طرابلس بعد حكم الأسرة القرمانلية التي شهدت أحداث فساد، كما شكل الاحتلال الفرنسي للجزائر دافعا قويا لإعادة سيطرة العثمانيين على طرابلس الغرب، حدث ذلك في عهد السلطان محمود الثاني الذي أنهى عهد الأسرة القرمانلية، وأعاد ليبيا تحت حكم السلطة العثمانية.

غير أن العهد الأخير من الحكم العثماني لطرابلس الغرب تميز بالاضطراب وعدم الاستقرار، فكان نتيجة لذلك وقوع طرابلس الغرب تحت الاحتلال الإيطالي سنة 1911م، وفي نفس الوقت ظهرت الحركة السنوسية² كحركة إصلاحية صوفية ثم إلى حركة مقاومة جهادية. هذه الأحداث غيرت مجرى الحكم العثماني في طرابلس الغرب، حيث فقدت الدولة

خارجية مع الدول الأجنبية، ينظر: مفيد، الزيدي، مرجع سابق، ص 148، للتفصيل أكثر حول تاريخ الأسرة القرمانلية ينظر لما هو أبعد في دراسة: روسي، إيتوري، ليبيا منذ الفتح العربي حتى سنة 1911، تر: خليفة، التليسي، الدار العربية للكتاب، الاسكندرية، 1991، ينظر أيضا: جون، فرنسيس، من طرابلس إلى الفزان 1818م، تر: مصطفى، جودة، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، 1976.

¹ للاطلاع أكثر حول مراحل الحكم العثماني بطرابلس الغرب يراجع لما هو أبعد في دراسة: فرانكو، كورو، ليبيا أثناء العهد العثماني الثاني، تعر: خليفة، التليسي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، 1984.

² حركة دينية صوفية أسسها محمد بن علي السنوسي الذي ولد بمستغانم سنة 1787م من أسرة دينية مثقفة، حيث تعمق السنوسي في أخذ العلوم الدينية على نحو أصول الدين، ثم أخذ مبادئ التصوف على الطريقة الشاذلية والقادرية ليتخذ طريقة خاصة به في القرن التاسع عشر الذي ظهرت فيه معالم طريقته بعد إقامته بليبيا منذ سنة 1841م أين أسس بها زاويته التي خصصها لتعليم القرآن ولبث دعوته الإصلاحية. ترك السنوسي عدة مؤلفات مثل الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية، بغية القاصد و خلاصة المراد وغيرها من الكتب التي طبعت و التي لم تطبع، توفي سنة 1859م. ينظر: محمود، شكري، السنوسية دين ودولة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1948، ص ص 11-13، علي، الصلابي، تاريخ الحركة السنوسية بشمال إفريقيا، ط3، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2009، ص ص 21-24.

العثمانية طرابلس الغرب التي كانت تعتبرها أحد أهم الأقطار العربية، وأصبح الصراع بين الاحتلال الايطالي والحركة السنوسية.

الفصل الثاني: ملامح التعايش الحضاري في البلاد العربية العثمانية

كما سبق الإشارة إليه أن الفكر التعايشي كان موجودا في سياسية الدولة العثمانية منذ نشأتها، ومرد ذلك إلى مرجعيتها الإسلامية، التي تنص على التعايش مع غير المسلمين وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية، وهذا المعمول به في مركز حكمها بالأسطانة وفي المناطق التي كانت تابعة لها في قارة آسيا وإفريقيا وأجزاء من أوروبا. غير أن وجه الخصوص هنا الولايات العربية العثمانية والتي دخلت تحت الحكم العثماني منذ القرن السادس عشر إلى غاية القرن العشرين، هذه المدة كانت كفيلة بأن يدخل العرب في مرحلة تاريخية حافلة بالأحداث وهي فترة الحكم العثماني.

من الخصائص العامة للحكم العثماني تطبيق تعاليم الشريعة الإسلامية في جميع المناطق التي كانت تابعة له، فلا تتغير بتغير المجال الجغرافي هذا ما جعل الولايات العربية تعرف تطبيق سياسية التعايش الحضاري كما كان الأمر معمولا به في السلطة المركزية، ذلك أن المنطقة العربية كانت تضم منذ القدم مختلف الأديان¹ ومختلف الثقافات والجنسيات لذلك لجأت الدولة العثمانية إلى سياسية التعايش الحضاري في الولايات العربية حتى تستطيع التعامل مع غير المسلمين المتواجدين بها في المشرق وفي المغرب العربي على حد سواء.

¹ عرفت المنطقة العربية منذ القدم وجود اليهود والنصارى، سواء اليهود العرب والمسيحيين العرب أو الذين توافدوا على المنطقة العربية عبر التاريخ، ذلك أن اليهودية والمسيحية من الديانات التي أقر بها القرآن الكريم ولا يمكن لأحد ينكر ذلك، غير أن الشريعة الإسلامية حددت ووضحت كيفية التعامل معهم وخاصة اليهود على اعتبار أن الديانة المسيحية أقرب إلى الإسلام من الديانات الأخرى. للتعرف أكثر حول تاريخ المسيحية في الوطن العربي ينظر: حسن، العودات، العرب النصارى عرض تاريخي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، 1992. للأخذ نظرة واسعة حول تاريخ اليهود في المنطقة العربية يراجع في تفاصيل ذلك: أحمد، سوسة، تاريخ العرب قبل الإسلام، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009. أما عن نظرة الغرب لطبيعة التواجد اليهودي في العالم العربي ينظر على سبيل المثال دراسة:

Catane, Moshé, *Les juifs dans le monde*, Édition Albin Michel, Paris, 1962.

المبحث الأول: مظاهر التعايش الحضاري في المشرق العربي

تعتبر قضية التعايش الحضاري في البلاد العربية العثمانية قضية مهمة حيث استوقف هذه القضية كل متتبع لتاريخ العثمانيين في البلاد العربية، فلم يسبق وأن حدثت فتنة طائفية كبرى طيلة فترة الحكم العثماني في البلاد العربية، على الرغم من تعدد الديانات الأجناس والأعراق، فمنذ العصور القديمة جمع الوطن العربي أجناسا متنوعة لغويا ودينيا وعرقيا، على نحو اليهود والمسيحيين بكل طوائفهم، حيث تعددت مظاهر التعايش الحضاري في المشرق العربي بين مختلف الجنسيات والأديان، لذلك حرصت الدولة العثمانية في المجال العربي على وضع سياسية واضحة للتعامل مع غير المسلمين المقيمين في البلاد العربية المشرقية أو المغاربية، غير أن المشرق العربي يكتسي خصوصية في المجال الديني لأنه يضم المناطق المقدسة بالنسبة للمسيحيين واليهود.

المطلب الأول: ولاية طرابلس

في ولاية طرابلس -لبنان- في العهد العثماني عاش المسيحيين واليهود بكل حرية، وكانت طرابلس من أكثر الولايات العربية العثمانية ضما لهذه الديانات ومختلف الطوائف المسيحية أشهرهم الدروز والموارنة، وقد ضمت لبنان في بداية الفتح العثماني أسر مسيحية من البلدان المجاورة، ولا سيما من حلب ومعرة النعمان ودمشق وسواها، ومن هذه الأسر المسيحية الأسرة المارونية بالذات الوافدة إلى لبنان والتي لعبت دورا بارزا في تاريخ الطائفة والوطن¹.

تدخلت الدولة العثمانية في كثير من المرات لفض النزاع بين الدروز والموارنة، هذا الصراع المعروف بينهما والذي امتد لعدة عصور²، هذا ما يعكس صورة التسامح الديني من

¹ عبد الله، أبي عبد الله، تاريخ الموارنة ومسيحي الشرق عبر العصور، دار ملفات، د ن، 1997، ص 208.

² فريد بك، مصدر سابق، ص ص 251-253.

طرف الدولة العثمانية، وفي هذا السياق يشير الباحث عبد الله في دراسته حول الموارد، أن السلطان سليمان القانوني كتب فرمنا إلى والي طرابلس يوصيه بالسهر على حقوق الطائفة المارونية، وعدم السماح لأحد بأن يتعرض للبطريك وأن يعاقب بشدة كل من يخالف هذا الأمر¹، وهذا دليل على حرص الدولة العثمانية على حماية أهل الذمة ومن مركز السلطة الحاكمة.

المطلب الثاني: ولاية العراق

في ولاية العراق، عاش المسيحيون في أمن وسلام خلال العهد العثماني، حيث كان العراق يضم عدة طوائف مسيحية على نحو الطائفة الكلدانية والآشورية والسريان الكاثوليك والسريان الأرثوذكس والأرمن والروم الكاثوليك وغيرهم² حيث كانت مختلف الطوائف المسيحية المذكورة آنفا تتخذ أحياء خاصة بها حتى يتسنى لكل منها العيش بحرية وهذا ما يؤكد عليه بطاطر في دراسته حول المجتمع العراقي في قوله: "فإن المجموعات التي كانت تنتمي في مدن العراق إلى عقائد دينية أو طوائف أو طبقات مختلفة، أو كانت من أصول اثنية أو عشائرية مختلفة كانت تميل إلى أن تعيش في محلات أحياء منفصلة وعلى سبيل المثال، ففي الضفة الرئيسية ببغداد عاش المسيحيون في عقد النصارى ورأس القرية، كما

¹ أبي عبد الله، مرجع سابق، ص 202.

² للتوسع أكثر حول مختلف الطوائف المسيحية التي كانت متواجدة بولاية العراق العثمانية ينظر لما هو أبعد في دراسة: علي، الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، دار الوراق للطباعة والنشر، لبنان، 2015، ينظر أيضا في نفس الموضوع: ستيفن، لونكريك، وآخرون، العراق منذ فجر التاريخ حتى ثورة تموز 1958، تر: مصطفى، أحمد، مصر للكتاب، بغداد، 2009.

كان بعض العائلات المسلمة تعيش في هذه الأحياء أيضا¹، حيث لم تعترض الدولة العثمانية على ذلك ولا يفهم من هذا الأمر أنه انشقاق أو عنصرية بل بالعكس من ذلك حيث كان العثمانيون لا يتدخلون في شؤون غير المسلمين المقيمين في الأقاليم التابعة لها، في المقابل كان مطلوب من غير المسلمين عدم استغلال هذه الحرية الممنوحة لهم في التعدي على حرمان المسلمين ذلك أن الشريعة الإسلامية واضحة في ذلك، وإن حصل مثل هذا الأمر على نحو سب الدين الإسلامي كانت الدولة العثمانية لا تتسامح بالمساس بالدين الإسلامي وبالمسلمين فكانت تفرض عقوبات على مثل تلك التصرفات².

ما يجدر الإشارة إليه أن بعض الطوائف المسيحية في ولاية العراق ليست متأصلة أو قديمة كما هو عليه الحال في ولاية طرابلس، وإنما وجودهم راجع إلى الحملات التبشيرية الموجه نحو في ولاية العراق خاصة الفرنسية منها والتي بدأت منذ القرن التاسع عشر والتي كان الهدف منها نشر المذهب البروتستانتي تمهيدا لكسب مختلف الطوائف المسيحية الأخرى إلى جانبها³.

على الرغم من ذلك لم تتحامل الدولة العثمانية على المسيحيين ومن الأدلة على عدم إكراه المسيحيين في العراق الانتشار الكبير للمدارس المسيحية على نحو المدرسة الكلدانية، مدرسة السريان بالموصل، مدرسة الأرمن، المدرسة المسيحية للبنات ببغداد، مدرسة الاتفاق الشرقي الكاثوليكي ببغداد هذه الأخير التي تعتبر أول مدرسة قامت بتعليم أبنائها على

¹ حنا، بطاطر، العراق الطبقات الاجتماعية والحركات، ج1، تر: غيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1990، ص 36.

² لأخذ نظرة واسعة حول بعض التصرفات السيئة من طرف غير المسلمين والعقوبات الموجهة لهم يراجع في ذلك: كايديو، مرجع سابق، ص 132 وما بعدها.

³ صالح، خضر، الدبلوماسيون البريطانيون في العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2006، ص ص34-35.

المنهج الحديث وكان أول مدرس للغة التركية بها هو عبد الله خونده¹، وجود هذه المدارس يعكس جليا مظاهر التعايش الديني بين المسلمين والمسيحيين في ولاية العراق العثمانية، حيث لم تكن الدولة العثمانية تراقب هذه المدارس لا من حيث برامجها التعليمية ولا من حيث القائمون عليها فالحرية في التصرف كانت مضمونة للمسيحيين وغيرهم في ظل الحكم العثماني.

لم يتمتع مسيحي العراق وحدهم بامتيازات سياسية التعايش الحضاري التي تبنتها الدولة العثمانية منذ نشأتها، بل تمتع اليهود في ولاية العراق بنفس الامتيازات، حيث يختلف أمر تواجدهم بالعراق عن المسيحيين أين يعتبر اليهود من السكان الأصليين على عكس المسيحيين اللذين قدموا للعراق كوافدين، حيث يمتد تاريخهم في العراق إلى عصور ما قبل التاريخ².

أما في فترة الحكم العثماني لم يهاجم العثمانيون اليهود بل العكس من ذلك سمحوا لهم بتكوين أحياء خاصة بهم ومنها معابدهم ومدارسهم، تقول في ذلك خيرية قاسمية في دراستها

¹ عبد الرزاق، الهلالي، تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني 1638-1917م، شركة الطبع والنشر الأهلية، العراق، 1909، ص 196. للتفصيل أكثر حول طبيعة المدارس المسيحية في العراق من حيث مجالاتها الجغرافية وبرامجها التعليمية ووضعيتها خلال العهد العثماني ينظر على سبيل المثال: جميل، النجار، التعليم في العراق في العهد العثماني الأخير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2002، ينظر أيضا: فاضل، بيات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2003، بالتحديد عنصر البحث الذي جاء بعنوان مدارس الأقليات المسيحية واليهودية في العراق في العهد العثماني ص ص 409-411.

² تشير الدراسات التاريخية أن تواجد اليهود بالعراق يعود إلى عهد الإمبراطورية الآشورية الثانية (745-612 ق.م)، والتي حكمت بلاد ما بين النهرين، وازداد نفوذ اليهود في العراق في عهد البابليين الذين استطاعوا القضاء على الآشوريين، حيث استغل اليهود تسامح البابليين معهم فاندمجوا في المجتمع العراقي ومارسوا التجارة وامتلكوا العقار لذلك يعتقد اليهود بأنهم من السكان الأصليين في العراق. للاطلاع أكثر على تاريخ يهود العراق ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية: أحمد، سوسة، ملامح التاريخ القديم لليهود العراق، مطبعة أسعد، بغداد، 1978، حيدر، الحيدر، لمحات عن يهود العراق، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2018. ينظر أيضا حول تاريخ يهود العراق:

Pirre, Pinta, *L'Irak*, Édition Karthala, Paris, 2003.

Ghanimah, Yusuf rizq Allah, *A nostalgic trip into the history of the jews of Iraq*, University press of America, USA, 1998.

حول اليهود في الوطن العربي: "كان اليهود يعيشون في العراق كسكان أصليين وليس كرعيا دولة أجنبية، وكانوا يتحدثون العربية، كما تحدثوا بالكردية مع الكرد العراقيين، لذلك كانت علاقاتهم طيبة مع عموم العراقيين، وكان يسهل تمييز اليهودي من المسلم في الحقة العثمانية من غطاء الرأس"¹.

الملاحظ أن التسامح مع اليهود كان قبل دخول العراق في العهد العثماني، حيث كانوا يشكلون أحد طبقات المجتمع العراقي، ويؤكد على ذلك أحمد سوسة في قوله: "عاش اليهود في الجزيرة العرب معيشة أهلها فلبسوا لباسهم وتكلموا لغتهم وتصاهروا معهم، فتزوج اليهود العربيات، وتزوج العرب اليهوديات، والفرق الوحيد الذي كان يفرق بين العرب واليهود في الجزيرة هو الاختلاف في الدين، وقد تمتع اليهود العرب بحرية واسعة لم يحصلوا عليها في أي بلد آخر من البلاد التي كانوا بها في ذلك العهد"².

لم تتغير وضعية اليهود في البلاد العربية بتغير الحكام أو الدول التي تعاقبت عليها وهذا ما أشار إليه صموئيل أتنجر في مستهل دراسته حول اليهود في العالم الإسلامي أن من أبرز سمات المجتمع اليهودي على حد قوله أن غالبية اليهود بقوا يتبعون نظمهم الاجتماعية وطرقهم المعيشية على الرغم من التغيرات التي حدثت³. لذلك بقي اليهود يتمتعون بكل حرياتهم خلال الحكم العثماني لولاية العراق⁴ حيث كانوا يتنقلون في حرية كاملة بين المدن، كما نشطوا في مختلف النشاطات الاقتصادية هذا ما سمح لهم بتكوين

¹ خيرية، قاسميه، **يهود البلاد العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015، ص 103.

² سوسة، مرجع سابق، ص 213.

³ للتعرف أكثر على المواضيع التي عالجه أتنجر حول اليهود ينظر دراسته: صموئيل، أتنجر، **اليهود في البلدان الإسلامية 1850-1950م**، تر: جمال، الرفاعي، منشورات سلسلة المعرفة، الكويت، 1995.

⁴ يشير ستانفورد في دراسته حول اليهود في الدولة العثمانية أن هذه الأخيرة لم تجبر اليهود للعيش في أماكن معينة بل تركت لهم الحرية في ذلك عادا السكن بجوار الجوامع كما لم يسمح لهم بممارسة أنشطة تسبب متاعب للمسلمين في حال ما اختار اليهود السكن مع المسلمين على نحو بيع الخمر أو لحم الخنزير فهي محرمة في الإسلام. ينظر: ستانفورد، شو، **يهود الدولة العثمانية والجمهورية التركية**، تر: أحمد، الصفصافي، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، 2015، ص 30.

تجمعات ديمغرافية لافتة للانتباه، يشير ألكيسندر آر في دراسته حول يهود بغداد أنه عندما ضم العثمانيون العراق إلى أقاليمها كان يوجد ببغداد آنذاك حوالي 200 إلى 300 منزل يهودي، وأن أعدادهم كانت تزداد يوماً بعد يوم خاص في فترة التنظيمات العثمانية والتي ازدهر فيها وضع اليهود بشكل واضح¹.

هذه الإحصائيات والشهادات تمثل خير دليل على شعور اليهود بالأمن والاستقرار في الدولة العثمانية ليس في ولاية العراق فقط بل في كل الأقطار التي كانت تابعة للدولة العثمانية في حيث ساهمت الدولة العثمانية في الرفع من مكانة اليهود في أغلب المجالات الاجتماعية والاقتصادية بصفة خاصة يقول في ذلك أتينجر: "ساهمت سلطة العثمانيين بالفعل إلى حد ما في زيادة المكانة الاجتماعية للحاخامات بإعطائهم الاحترام الرسمي والسلطة، خاصة سلطة منح التصاريح الخاصة للتجمعات اليهودية"². فكل المؤشرات تدل على أن اليهود في البلاد العربية كانوا يعيشون في سلام مع المسلمين.

المطلب الثالث: ولاية اليمن والحجاز

ليس ببعيد عن ولاية العراق نجد ولاية اليمن التي كانت تضم بدورها اليهود والنصارى، حيث يعود تاريخ وجود المسيحية باليمن إلى ما قبل الإسلام، عندما قام أبرهة بن الصباح الأشرم الذي كان أحد قواد النجاشي بالاستيلاء على اليمن والقضاء على الدولة الحميرية بالعمل على نشر المسيحية من خلال بناء كاتدرائية القليس بصنعاء كما أمر الناس بالحج إليها بدلاً من البيت الحرام، حيث كانت الحبشة آنذاك نصرانية³. يشير المؤرخ المسيحي شيخو أن النصرانية نفذت في اليمن من جهتين من جهة الجنوب لبلاد الرومان ومن الشمال

¹ Alexander, Ari, **The Jews of Bagdad and Zionism 1920-1948**, University of Oxford, London, 2004, Pp 19-22.

² صموئيل، مرجع سابق، ص 126.

³ للاطلاع على تفاصيل أكثر حول انتشار المسيحية في اليمن ينظر على سبيل المثال دراسة: أحمد، شرف الدين، **اليمن عبر التاريخ**، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1964، ص ص 156-157.

من العراق في إطار توطيد العلاقات بين أهل اليمن وملوك الفرس، إضافة إلى القوافل التجارية التي كانت قائمة بينهما ذهاباً وإياباً¹.

أما في العهد العثماني لم يغير العثمانيون طريقة معاملتهم لغير المسلمين في اليمن الذي أصبح ولاية عثمانية منذ 1716م تم التعامل مع المسيحيين الذي كانوا متواجدين بها منذ القدم على أنهم من أهل الذمة ونص القرآن الكريم والسنة النبوية على معاملة غير المسلمين المقيمين في أرض الإسلام معاملة حسنة، وهذا ما سارت عليه الدولة العثمانية إضافة إلى نصوص قوانين نامة² يقول تيران في هذا السياق: "إلى جانب الشريعة الإسلامية تظهر قواعد محددة هي قواعد قانون نامة، التي تسمح بصون وتكييف بل وتحسين العادات والتقاليد وأنماط الحياة، والأحوال الاجتماعية للرعايا المسلمين وغير المسلمين، وقد أدى هذا النظام في الولايات خاصة في الولايات المسيحية إلى صون اللغات المحلية والديانات، بل والأطر السياسية والاجتماعية فلم يكن القادة العثمانيون يريدون استيعاب الشعوب التي فتحوا بلادها ولم تكن هناك عثمته"³.

ظهرت بذلك التأثيرات الإيجابية لسياسة التعايش الحضاري التي انتهجتها الدولة العثمانية منذ نشأتها، والصور الدالة على ذلك كثيرة جداً من بينها ما ذكره المؤرخ فريد بك

¹ لويس، شيخو، النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، ط2، منشورات دار الشروق، بيروت، 1989، ص 58.

² جملة مركبة من كلمتين قانون تعني هو مقياس كل شيء ونامة كلمة فارسية تعني ورقة أو رسالة ومجموع الكلمتين يشير إلى ورقة أو لائحة القوانين، هذه القوانين وضعها السلطان محمد الفاتح ينص على مجموعة من القواعد التي من شأنها المساعدة في تنظيم الدولة من حيث حفظ مصالح الرعية وحمايتها من جور الحكام، إضافة إلى تحديد الضرائب والرسوم والعشور والعمل على الوحدة القضائية وحماية غير المسلمين من أي أذى. للمزيد حول قوانين نامة وغيرها من القوانين المستمدة من النص القرآني والنبوي يراجع: علي، حيدر، قوانين الشريعة الإسلامية التي كانت تحكم بها الدولة العثمانية، ج1، ج2، تعر: وحيد، بالي، دار التقوى للطبع والنشر، مصر، 2013، ينظر أيضاً في نفس الموضوع: أورهان، جانبولات، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي، أطروحة دكتوراه، تخصص الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن، 2009.

³ روبير، مانتيران، تاريخ الدولة العثمانية، تر: بشير، السباعي، ج1، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1993، ص 12.

أن السلطان أورخان عندما فتح مدينة أزميد التي كانت تضم رعايا من مختلف الديانات على رأسها النصارى واليهود، هؤلاء لم ينفروا من السلطان بل العكس من ذلك تقربوا منه وهذا راجعا إلى معاملته لهم باللين والرفق ولم يعارض إقامة شعائهم الدينية، إضافة إلى أنه أذن لمن أراد الهجرة أن يأخذ كافة حاجته وأن يبيع عقاراته مع كامل الحرية في إجراءات ذلك دون قيد أو شرط¹. وفي هذا الإطار عاش النصارى في ولاية اليمن العثمانية في أمن واستقرار ولا يوجد في الأثر أن تعرض المسيحيين في كنف الدولة العثمانية لأي شكل من أشكال الظلم أو الاحتقار بل المناوشات كانت تقع بين المسلمين واليهود وليس مع المسلمين.

أما يهود ولاية اليمن فلا يختلف وضعهم عن اليهود في البلاد العربية خلال الحكم العثماني، حيث انتشر اليهود في مدن ولاية اليمن العثمانية على نحو صنعاء وعدن وكانوا يمارسون حياتهم الطبيعية كما برزوا في الشؤون التجارية والصناعات الحرفية فانخرطوا بذلك في المجتمع اليمني وتعايشوا مع المسلمين، كما كنت الدولة العثمانية تعين على رأس الطائفة اليهودية شخصا يتولى إصدار الحكم في حال النزاعات بين أبناء الطائفة يعرف باسم الحاخام باشا، إضافة إلى المكانة الاقتصادية التي حضوا بها من طرف السلطات العثمانية، وفي هذا السياق تذكر كاميليا أبو جبل إحدى صور التعايش بين المسلمين واليهود في اليمن تقول: "استلم يهود عدن مراكز إدارية مؤثرة كالمسؤول الرئيسي على التجارة في عدن التي كانت مركزا تجاريا ضخما بين الشرق والغرب، واشتهرت عائلة ميسا اليهودية بأنها المصدرة الرئيسية للقهوة في اليمن، والتي زودت أمريكا وإنجلترا بالقهوة"².

فالتحكم في زمام أمور التجارة ليس بالأمر السهل فلولا الامتيازات التي حضي بها اليهود في كنف الدولة العثمانية في مشارق الأرض ومغاربها لما تحصلوا على ما حصلوا

¹ فريد بك، مصدر سابق، ص 124.

² كاميليا، أبو جبل، يهود اليمن، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1999، ص 25.

عليه من مناصب سياسية وأخرى اقتصادية، كما تمتعوا بكامل الحرية إلى درجة أن أصبح هذا الأمر يشكل مشكلة بين السكان المحليين المسلمين والسلطة العثمانية ما نتج عنه بعض التوتر بين المسلمين واليهود تقول في ذلك خيرية: "وابان فترة الحكم العثماني لليمن تزايدت حدة التوتر بين المسلمين واليهود ليس بسبب حصول اليهود على قدر كبير من الحرية وإنما بسبب تزايد النفوذ الاقتصادية لليهود الذين كانوا على صلات قوية بالسلطة"¹.

بالنسبة للحجاز، عاش يهود دول الخليج العربي في الكويت والإمارات والبحرين والسعودية وغيرها في أمن وطمأنينة، حيث تزايد عدد اليهود خصوصا في فترة الغزو البرتغالي لبلاد الخليج العربي في القرن السادس عشر، أين توافد اليهود على دول الخليج عن طريق التجارة وبقي اليهود يمارسون حياتهم الطبيعية حتى عندما تمكن العثمانيون من طرد البرتغاليين من الخليج العربي، فأقاموا أحياء وكونوا أسرا إضافة إلى تقلدهم بعض المناصب في الإدارة العثمانية².

المطلب الرابع: ولاية فلسطين

¹ خيرية، مرجع سابق، ص 201.

² يذكر بيدويل في دراسته حول تاريخ عمان أن العاصمة مسقط في حدود القرن السابع عشر كانت تضم حوالي 20 عائلة يهودية، قدموا من بلاد فارس بعد تدهورت اوضاعهم الاقتصادية هناك. ينظر: روبين، بيدويل، عمان في صفحات التاريخ، تر: محمد، عبد الله، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، 1985، ص ص 15-16، ولأخذ نظرة واسعة حول تاريخ اليهود في الخليج العربي يراجع على سبيل المثال: نبيل، الربيعي، تاريخ يهود الخليج البحرين، عمان، الإحساء، الكويت، دار الفرات، العراق، 2019، ينظر أيضا: محمد، آل عبد القادر، تحفة المستفيد بتاريخ الإحساء في القديم والجديد، دار المعارف، مكتبة الإحساء الأهلية، الرياض، الإحساء، 1982. وللتعرف على نظرة الغرب لطبيعة الوجود اليهودي بمنطقة الخليج العربي ينظر:

Fishl. Walter, *The Region of the Person Gulf and Its Jewish Settlements*, In Islamic Time, University Press, U S A, 1950.

ليس ببعيد عن بلاد شبه الجزيرة العربية، ففي فلسطين والتي أصبحت ولاية عثمانية منذ القرن السادس عشر¹، والمتعارف عليه أن فلسطين هي أرض مقدسة ومهد الديانات السماوية، هذه الأرض التي لها خصوصية في الديانات الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية، بالنسبة للإسلام فلسطين هي أرض مباركة فهي تضم المسجد الأقصى ببيت المقدس الذي ينال المنزلة الثالثة في القدسية بعد المسجد الحرام والمسجد النبوي وهو مسجد مبارك لقوله تعالى: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ²، كما تعتبر أرض فلسطين ملتقى الأنبياء ورسالاتهم آخرهم النبي -محمد ﷺ- الذي أسري به وهذا دليل على مكانة القدس في الإسلام.

وأرض فلسطين تمثل مهد النبي عيسى عليه السلام، الذي يعتبره المسيحيون نبيهم وأنه بعث إليهم لذلك يعود تواجد المسيحيين في فلسطين إلى عصور قديمة، أين كان المسيحيون يحجون إلى بيت المقدس لممارسة طقوسهم كما كانت لهم مزارات من بينها مسقط رأس المسيح عيسى عليه السلام حسب ما جاء في كتبهم كإنجيل متى، وزيارة كنسية بيت المقدس التي شيدت على قبر المسيح عيسى على حد قولهم³.

¹ قبل الحكم العثماني لفلسطين كانت تابعة للدولة المماليك، لكن بعد معركة مرج دابق من عام 1516 استطاع العثمانيون بقيادة سليم الأول من هزيمة المماليك فأصبحت فلسطين بعد ذلك ولاية عثمانية، حيث قسمها العثمانيون إلى أربعة سناجق كبرى وهي: القدس، غزة، صفد، نابلس، كما شهدت فلسطين عدة تطورات في عهد سليمان القانوني. لأخذ نظرة شاملة حول الحكم العثماني لفلسطين ينظر لما هو أبعد في دراسة: إسلام، العالول، محطات فاصلة في تاريخ فلسطين القديم والحديث، منشورات أكاديمية دراسات اللاجئين، فلسطين، دت. ينظر أيضا: عادل، مناع، تاريخ فلسطين أواخر العهد العثماني 1700-1918م قراءة جديدة، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، فلسطين، 1999.

² سورة الإسراء، الآية 01.

³ وهبة، الزحيلي، مكانة القدس في الأديان السماوية، دار المكتبي، دمشق، 2001، ص 25. ينظر أيضا حول مكانة القدس عند المسيحيين دراسة:

Mohsen, Saleh, **History of Palestine a Methodological Study of a Critical Issue** Al Falah Foundation for Translation Publication & distribution, Egypt, 2005.

لم تتغير هذه الطقوس والعادات عند المسيحيين حتى في عهد الحكم العثماني لفلسطين بل بالعكس استفاد المسيحيون من نظام الحكم العثماني الذي ينص على احترام غير المسلمين وعدم التعرض لهم بأي حال ذلك أنهم من أهل الذمة، فمن الشواهد على تعايش المسلمين والمسيحيين في فلسطين أن الأوروبيين المسيحيين لم ينقطعوا عن التوافد على زيارة الأماكن المقدسة في القدس على الرغم من ظهور حركة مارتن لوتر¹ هذه الحركة التي كانت تدعو إلى معارضة حج المسيحيين هذا ما دفع بالمسيحيين الكاثوليك إلى تكثيف زيارة القدس وبأعداد كبيرة كردة فعل على حركة لوتر الإصلاحية².

من بين الأدلة على تسامح العثمانيين مع المسيحيين أن القدس لوحدها كانت تضم أغلب الطوائف المسيحية من أقباط وأرثوذكس وبروتستانت وأحباش وأرمن وغيرهم حيث تمركزوا في المجمل في الجهة الشمالية الغربية لمدينة القدس وفي الجزء الجنوبي الغربي أيضا، ومن أمثلة أحيائهم نجد حارة النصارى، محلة السريان، حي الأرمن، أولاد قبطية، حيث سكنوا مع المسلمين واليهود، وشكلوا الأغلبية في بعض الأحياء مثل بيت لحم ورام الله³.

¹ حركة دينية ظهرت في القرن السادس عشر على يد المصلح الألماني مارتن لوتر، الذي انطلق من شكوك كانت تشغله على نحو كيف يمكن للفرد أن يشتري خلاصه بالمال؟ وكيف تكون كلمة البابا أعلام كلمة الإنجيل، لذلك ظهرت حركته الإصلاحية التي تدعون إلى تحديث الكنيسة، وانتشرت في أغلب أوروبا وعلى إثر هذه الحركة انقسم المسيحيون إلى طائفتي أرثوذكس وبروتستانت هذه الأخيرة التابعة للوتر، للتعرف أكثر على الحركة الإصلاحية لمارتن لوتر يراجع على سبيل المثال: إنعام، عقيل، طوائف الكنيسة البروتستانتية وعقائدها دراسة مقارنة، مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر، السعودية، 2013، ينظر أيضا: عامر، الوائلي، الإصلاح الديني قراءة المفهوم في التجربة المسيحية الغربية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، 2019.

² عبد الكريم، رافق، فلسطين في عهد العثمانيين، مج2، الموسوعة الفلسطينية، بيروت، 1990، ص 728.

³ أحمد، عبد الجبوري، القدس في العهد العثماني 1640-1799م، ج2، دار ومكتبة الحامد للطباعة والنشر، عمان، 2010، ص 240. وللمزيد حول أصول المسيحيين في القدس وأماكن تواجدهم ومختلف نشاطاتهم في المجتمع الفلسطيني في العهد العثماني ينظر المرجع نفسه حيث يقدم المؤلف مجموعة كبيرة من المعلومات المدعمة بالإحصائيات المستمدة بدورها من وثائق أرشيفية ص ص 240 إلى ص 255. ينظر أيضا في نفس السياق دراسة:

Bernard, Lewis, **Studies in ottoman archives**, Cambridge university press, England, 2009.

ازداد نفوذ المسيحيين في فلسطين وبصفة خاصة في عهد حكم الظاهر عمر¹ الذي نقل بعض سكان قبرص من الروم الأرثوذكس إلى مدينة عكا كما فتح باب الهجرة نحوها حيث قدم إلى عكا عدد كبير من المهاجرين أغلبهم من جبل لبنان وكان معظمهم مسيحيين²، حيث استفادوا من سياسية التسامح الديني المنتهجة من طرف ظاهر عمر هذه الحرية التي منحت لهم جعلت المسيحيين يعيشون في كنف الدولة العثمانية بسلام دون أي اضطهاد يذكر، وفي هذا السياق يؤكد فليب حتي في دراسته لتاريخ بلاد الشام على تسامح ظاهر عمر مع غير المسلمين في قوله: "كان ظاهر عمر حاكما مطلقا محبا للخير، قطع دابر التمرد، ونشط الزراعة، ووقف من رعاياه موقفا سمحا وبخاصة مع النصارى، وكانت البلاد براحة واطمئنان والطريق بأمان حيث إذا سافرت المرأة على كفها ذهب لا يعترضها أحد في الطريق ولا تخاف على نفسها أمرا، وكان يدفع المال إلى الحكومة بكل دقة"³. وهذا دليل آخر على المعاملات الحسنة والكريمة من طرف الحكام العثمانيين لغير المسلمين في الأقطار العربية.

¹ من مواليد القرن السابع عشر حيث اختلف في تاريخ ولادته بين سنة 1689 و1695، من ولاية الدولة العثمانية في فلسطين بالتحديد مدينة عكا التي عني بها كثيرا وساهم في تطويرها، وبالرغم من ولائه للعثمانيين إلا أنه في القرن الثامن عشر تزعم أول حركة انفصالية ضد الدولة العثمانية عندما تحالف مع حاكم مصر المملوكي علي بك الكبير حيث نجح في ضم صيدا سنة 1772م، إلا أن هذه السيطرة لم تدم طويلا حيث تكمنت الدولة العثمانية من استرجاع صيدا والقضاء على ظاهر عمر سنة 1775م. للتعرف أكثر على مسيرة ظاهر عمر يراجع: مخايل ، الصباغ، تاريخ الشيخ ظاهر عمر الزيداني، منشورات شركة نوابغ الفكر، القاهرة، 2010، وللاستزادة حول أحداث حركته الانفصالية وسيطرته على صيدا ينظر: عبود، الصباغ، الروض الزاهر في تاريخ ظاهر، تح: محمد ، محافظة، عصام ، هزيمة، دار كندي للنشر والتوزيع، الأردن، 1999، ص ص 69-75.

² ماهر، شريف، فلسطين في الكتابة التاريخية العربية دراسات في حالة بحث، دار الفارابي، بيروت، 2016، ص 305.

³ فليب، حتي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج2، تر: كمال، اليازجي، جبرائيل، جبور، منشورات دار الثقافة، لبنان، 1956، ص ص 336-337.

لم يعيش النصارى في أمن وسلام في ولاية فلسطين فقط بل اليهود¹ بدورهم عوملوا بنفس سياسية التسامح العثمانية، حيث كانت فلسطين تضم يهودا قدموا من جهات مختلفة يهود بلاد الشرق من رعايا الدولة العثمانية في المشرق الأوسط وشمال إفريقيا وتركيا أطلق عليهم السفارديم، وتيار يهود البلاد الأوروبية الذين انتشروا في أرجاء قارة أوروبا أطلق عليهم الأشكيناز إضافة إلى اليهود الذين هاجروا من الدول العربية سواء من المشرق العربي أو من المغرب العربي ويلقبون باليهود المزاحيم أي الشرقيين²، وعلى اختلاف طوائف اليهود هذا الأمر لم يؤثر في تعامل العثمانيين معهم، حيث ذكر الكثير من الباحثين أن القرن السابع عشر كان قرن هجرة اليهود وإقامتهم بفلسطين إقامة دائمة كان عدد اليهود سنة 1668م

¹ يعود تواجد اليهود في البلاد العربية إلى ما قبل الإسلام وبعده، لكن وجودهم في فلسطين هي قضية دينية وسياسية في آن واحد، حيث يعتقد اليهود بأن فلسطين والقدس بالتحديد هي أرضهم ومهدهم وهم أولى بها من المسلمين، ومن أجل بلوغ هذا الهدف هاجر اليهود إلى فلسطين عبر فترات زمنية متفاوتة إلا أن أوجها كان في القرن الثامن عشر ميلادي، تحضيراً لإعلان على ما يطلق عليه بدولة إسرائيل أين تحقق لهم هذا الأمر سنة 1945 بإعلان دولتهم بتأييد وحماية من بريطانيا وهو ما يعرف تاريخياً بوعده بلفور، ولتزال هذه القضية إلى يومنا هذا قائمة في شكل الاحتلال الصهيوني لفلسطين. أما بالنسبة للمسلمين فلسطين بالنسبة لنا هي أرض مقدسة وواجب على كل مسلم الدفاع عنها ورفض تدنيسها بأي شكل من الأشكال. للتفصيل أكثر حول القضية الفلسطينية ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية على سبيل المثال: أكرم، زعتر، القضية الفلسطينية، دار معارف، مصر، 1955، حسني، العطار، القضية الفلسطينية رؤية إسلامية، مؤسسة نافذ للبحث والطباعة والنشر، فلسطين، 2009، محسن، صالح، القضية الفلسطينية، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، 2012، حول مكانة القضية الفلسطينية في الإسلام ينظر: جمال، السراحنة، فلسطين بين الغزو الفكري والاستعمار، دار الصميعة للنشر والتوزيع، السعودية، 2008. يراجع أيضاً:

John, Kitto, *The History of Palestine from the patriarchal age to the present time*, Green & Longmans, London, 1843.

Ilan, Pappé, *A History of modern Palestine one land two peoples*, Cambridge university press, New York, 2006.

² زهير، الفاهوم، فلسطين ضحايا وجلادون، شمس للنشر والإعلام، القاهرة، 2012، ص24، قاسمية، مرجع سابق، ص355.

حوالي 150 فردا ثم تضاعف العدد إلى ألف يهودي سنة 1730م¹ بسبب هجرتهم من أوروبا من جراء الاضطهاد الذي كان يتعرض له اليهود في الدول الأوروبية².

غير أنهم في كنف الدولة العثمانية عاشوا عيشة كريمة وتحسنت أحوالهم عما كانوا عليهم في أوروبا، ومن مظاهر تعايش اليهود مع المسلمين والنصارى في ولاية فلسطين العثمانية أن اليهود كانت لهم معابد وأحياء ومدارس في فلسطين وبجوار بيت المقدس³ إضافة إلى اندماجهم في الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

والدليل على ذلك مجموع الحرف التي كانوا يسيطرون على البعض منها حيث ذكر الباحث عارف العارف في دراسته حول تاريخ القدس إحصائية تتعلق بالحرف والطوائف التجارية آنذاك سنة 1782مما لفت انتباهي أن اليهود يسيطرون على البعض منها مثل طائفة الفراغة 10 أفراد، أصحاب البنوك 3 لوحدهم أي لا يشاركونهم في المهنة لا المسلمين ولا النصارى، مجلدو الكتب 6 يهود مقابل مسلم واحد، نجارون 11 يهوديا مقابل مسلمين، بائعو الفحم 8 يهود مقابل مسلم واحد، صاغة 15 يهوديا لوحدهم وغير ذلك⁴، ويؤكد على ذلك الجبوري في قوله: "تشير سجلات المحاكم الشرعية إلى انخراط اليهود في الحياة

¹ عبد الجبوري، مرجع سابق، ص 257.

² لاخذ نظرة واسعة حول حياة اليهود في أوروبا ينظر لما هو أبعد في دراسة: سليمان، ناجي، تاريخ اليهود، دار قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق، 2011، ينظر أيضا: غوستاف، لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، تر: عادل، زعيتو، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، مصر، 2012.

³ تختلف الروايات حول المعابد اليهودية في فلسطين هل هي قديمة أم مستحدثة، والأقرب للصحة أن المعابد اليهودية في القدس وماجورها ظهرت بعد الفتح الاسلامي لفلسطين في زمن عمر بن الخطاب، لأن بنو اسرائيل اندثرت آثارهم منذ زمن النبي داود وابنه سليمان، لكن في إطار تثبيت أن القدس وفلسطين عموما هي أرض إسرائيلية حسب اعتقاد اليهود، لذلك قامت اسرائيل بمشروع الحفريات حول القدس لاستخراج هيكل سليمان والآثار التي يؤمنون بها. للتفصيل أكثر حول حقيقة معابد اليهود في فلسطين ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية: عبد الحميد، كاتب، القدس الفتح الاسلامي-الغزو الصليبي-الهجمة الصهيونية، دار الشروق، بيروت، طبعة خاصة، ص ص 155-166، عادل، العضال، القدس بوابة الشرق الاوسط للسلام، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ص ص 19-49.

⁴ عارف، العارف، المفصل في تاريخ القدس، ط5، مطبعة المعارف، القدس، 1999، ص ص 348-349.

الاجتماعية والاقتصادية في مدينة القدس مع المسلمين والنصارى وعملهم في مختلف الحرف والطوائف، بل إن البعض منهم أصبح شيوخا على بعضها مثل شمويل ولد مخلوف كان شيخا على طائفة الإسكافية سنة 1099هـ/1688م، كما عمل اليهود في طائفة السلاخين وكانوا يذبحون الغنم لأبناء طائفتهم ومنهم يعقوب بن موسى سنة 1060هـ/1650م¹.
تعكس هذه الأنشطة التي كان يسيطر عليها اليهود في ولاية فلسطين مدى تعمقهم في المجتمع الفلسطيني ومدى تسامح العثمانيين معهم، والمعيشة التي عاشها اليهود في فلسطين أحسن بكثير مما كانوا عليه في أوروبا التي فرو منها فرادى وجماعات.

سمح الحكام العثمانيون لليهود باتخاذ أماكن لطقوسهم والمعروفة بالمعابد وانتشرت هذه المعابد في محيط بيت المقدس وفي أماكن أخرى من بينها كنسية قدس الأقداس الواقعة في حارة اليهود بالقرب من الجامع العمري هذه الكنسية التي بنيت سنة 1701م، كنسية يوحنا بن زكاي في حارة الشرف، إضافة إلى كنسية الياهو في القدس بحارة المسلخ وكنسية الإسطنبولي التي بنيت سنة 1764م من قبل اليهود المهاجرين من إستانبول².

هذه أدلة واضحة تعكس الجو الذي عاش فيه اليهود جو العيش المشترك والتسامح من طرف العثمانيين وأن مسألة الانحياز أو التمييز العنصري لم تكن مطروحة على الإطلاق، يؤكد شو على احترام العثمانيين لرجال الدين اليهود ومنحهم مكانة عالية في قوله: "وقد ساهمت السلطة العثمانية إلى حد ما في زيادة المكانة الاجتماعية للحاخامات بإعطائهم الاحترام الرسمي والسلطة، خاصة سلطة منح التصاريح الخاصة للتجمعات اليهودية الذين يريدون السفر"³. أي أن اليهود في القدس لم يكونوا مضطهدين من طرف العثمانيين على العكس تماما، مارسوا شعائرتهم بكل حرية وعلى حد سواء مع المسيحيين، ولم يمنع هذا الأمر

¹ عبد الجبوري، مرجع سابق، ص 260.

² أودميز، مرجع سابق، ص 35.

³ شو، مرجع سابق، ص 126.

أن يعيش هؤلاء جميعا في كنف الدولة العثمانية في أمن واستقرار، ومن أمثلة ذلك ما ذكره أود ميز في دراسته حول تاريخ فلسطين أن اليهود كانوا يقيمون بكثرة بالقدس بالقرب من حائط المبكى وكان ذلك منذ القرن الثالث عشر ميلادي¹.

على الرغم من أن اليهود كانوا يسيئون للمسلمين في كثير من الأحيان إلا أنهم عاشوا في أمن وطمأنينة لكن في مقابل ضمان حماية غير المسلمين وتمتعهم بكامل حقوقهم لا تقبل الدولة العثمانية المساس بالدين الإسلامي وبسبب الدين ونحوه من طرف غير المسلمين وورد هذا الأمر في كثير من الحالات، حيث كانت الدولة العثمانية تقوم بمعاقبة القائمين بمثل هذه الأمور عن طريق مشيخة الإفتاء، حيث كان على اليهود احترام هذه المعادلة الإسلامية لأن معتقداتهم وحریتهم الدينية كانت مضمونة منذ الفتح الإسلامي لفلسطين، ويوضح ذلك حميد كاتب في قوله: "وحقهم أن يعيشوا في المجتمع الإسلامي سلمين آمنين مكفول هذا الحق لليهود وللمسيحيين على السواء، تقابله واجبات أو واجبان على وجه التحديد، وهما واجب الجزية وواجب الامتناع عن أحداث فتنة عامة في المجتمع الإسلامي، لكي يعيشوا هم والمسلمون جنبا إلى جنب متفاهمين متعاونين"².

ويعترف اليهود بأنفسهم بأن الفترة التي عاشوا فيها في العهد العثماني هي من أزهى فتراتهم حيث ووضعو أيديهم على المرافق الاقتصادية والتجارة ووصفوا زمنهم هذا بالعصر الذهبي³.

المطلب الرابع: ولاية سورية

¹ أودميز، مرجع سابق، ص 37.

² كاتب، مرجع سابق، ص 156.

³ للتعرف أكثر حياة اليهود في فلسطين وغيرها خلال العهد العثماني ينظر لما هو أبعد في دراسة: عبد القادر، الجندي، الأقليات الدينية في الدولة العثمانية المسيحية-اليهودية-الأرمنية، دار إكساد للنشر، تركيا، 2020 ص ص 159-178.

أصبحت سوريا ولاية عثمانية منذ القرن السادس عشر ميلادي¹ هذه المنطقة الضاربة في التاريخ، كانت تضم بشكل لافت النصارى واليهود، بالنسبة للمسيحيين يمتد تاريخهم في سوريا إلى عهود قديمة وتعتبر سورية بالنسبة للمسيحيين أرضا مقدسة حيث كانت مسرحا للحروب الصليبية²، كما يعود تاريخ تواجد المسيحيين إلى ما قبل الإسلام وبعده حيث كان يطلق عليهم بعد انتشار الإسلام أهل الذمة، حيث كان أكثرهم نصارى عاشوا مع المسلمين ولم يكن المسلمون منعزلين عنهم حيث سكن النصارى مع المسلمين في أحياء واحدة بل وفي بعض الحالات حتمت الظروف أن يقيم المسلمون وأهل الذمة في عقار واحد، ولم تمنع السلطة ذلك³، ويذكر الحموي أن في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه -لما قدم إلى بيت لحم في فلسطين أمر بالاعتناء بالنصارى وحتى تنظيف عمارتهم⁴، وعليه فالمسيحيين ببلاد الشام لهم تاريخ طويل في المنطقة، وهذا ما يفسر وجود أعداد كبيرة من المسيحيين في سورية عند بداية الحكم العثماني لسورية أو بلاد الشام.

¹ كانت سوريا في العهد العثماني تمثل بلاد الشام أو الإدارة المركزية لبلاد الشام، وهذا راجع إلى السبق التاريخي في ضمها حيث تعتبر سورية من أولى المناطق التي حكمها العثمانيون مباشرة بعد الانتصار في معركة مرج دابق، وفرح العثمانيين كثيرا بضمهم لدمشق حيث تعتبر نقطة بداية انتشار العثمانيين في الوطن العربي هذا من جهة ومن جهة أخرى تكتسي دمشق أهمية تاريخية ودينية مهمة جدا، من بينها أنها كانت مسرحا للحروب الصليبية كما تعتبر دولة مجاورة لفلسطين هذه الأرض المقدسة والمهمة بالنسبة للمسلمين. للتعرف أكثر حول تاريخ سورية ينظر:

Lewis, Bayles Paton, **The early History of Syria and Palestine**, Charles Scribner's sons, New York, 1901.

Downey, Glanville, **History of Antioch in Syria**, Princeton university press, America, 1961.

² لأخذ نظرة واسعة حول الحروب الصليبية ببلاد الشام يراجع الأبحاث الآتية على سبيل المثال: أمين، معلوف، **الحروب الصليبية كما رآها العرب**، تر: غفيف، دمشق، دار الفارابي، بيروت، 1997، ينظر أيضا:

Jean, Flori, **Les Croisades origine réalisations institutions déviations**, Edition jean Paul, Paris, 2001.

³ نادر، إسماعيل، **الأحوال الشخصية لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2019، ص 75.

⁴ الحموي، **معجم البلدان**، ج1، ص525. ينظر أيضا في نفس السياق حول مآثر همر بن الخطاب وتعامله مع غير المسلمين، أبو يوسف، **الانصاري**، **الخراج**، تح: طه، عبد الرؤوف، سعد، محمد، المكتبة الأزهرية، مصر، دت.

أما عن معاملة العثمانيين للنصارى في سورية لا يختلف الأمر عن بقية الولايات العربية المشرقية، ذلك أن أحكام أهل الذمة وقانون نامه ثابتة لا تتغير بتغير المجال الجغرافي، حيث لم يعترض المسيحيين السوريين للإقصاء من طرف العثمانيين بل بالعكس شكل المسيحيين طبقة اجتماعية بارزة في المجتمع السوري في العهد العثماني بل والأغلبية في بعض المناطق، كما حفظ العثمانيون كنائسهم ومدارسهم ولم يتعرضوا لسوء يذكر، كما اتخذ المسيحيين أحياء خاصة بهم وتعايشوا مع المسلمين على الرغم من تعدد الطوائف المسيحية في حد ذاتها أبرزهم الموارنة¹.

ومن صور تسامح العثمانيين مع المسيحيين في سوريا أن كنائسهم القديمة جدا لم تتعرض للتهديم بل العكس من ذلك كان العثمانيون يقومون بترميمها بطلب منهم، ومن أمثلة ذلك الكنائس المارونية والتي تمثل أقدم كنائس الطوائف المسيحية في المشرق، حيث يشير البطريق صفرا إلى أن في بداية العهد العثماني ببلاد الشام والذي اُسِّمَ بطابع التهذئة والاستقرار كان الموارنة قد استفادوا كثيرا من هذه السياسية العثمانية لكن بعد تردي الأوضاع أصبح الموارنة يعانون من دفع الضرائب حيث يذكر بأن الموارنة كانوا من الطبقة الكادحة ولا يقومون على دفع الضرائب².

لكن هنا في الحقيقة هي ليست ضرائب وإنما جزية كانت تفرض على غير المسلمين وهم أهل الذمة، في المقابل يتعهدهم السلطان بالحماية من حيث المحافظة على حياتهم وحرّياتهم وأموالهم، والسماح لهم بممارسة طقوس دياناتهم وإعفاءهم من الخدمة العسكرية،

¹ يعتبر الموارنة من أقدم الطوائف المسيحية في سورية، ينسبون إلى الطائفة السريانية برئاسة الراهب مار مارون بسورية، كانوا تابعين للكنيسة الشرقية ثم تحولوا إلى الكنيسة الغربية وكانوا يمارسون طقوسهم باللغة السريانية ثم تعلموا اللغة الفرنسية، للموارنة أسقفيتان واحدة بدمشق وأخرى ببلبك. كما كان للروم الأرثوذكس ثلاث كنائس في دمشق أقدمها الكنيسة الميمنية وكنيسة مار يوحنا، ينظر: عبد العزيز، عوض، الإدارة العثمانية بولاية سورية 1868-1914، دار المعارف، مصر، 1969، ص305، وللتعرف أكثر على أصول الطوائف المسيحية في بلاد الشام ينظر لما هو أبعد في دراسة: ينظر أيضا: قاسم، عبده، الطوائف المسيحية في سوريا، دار حسن ملص للنشر، سوريا، 2003.

² مجموعة مؤلفين، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة -الكنائس الشرقية-، ج2، دار المشرق، بيروت، 1998، ص 312.

على أن يتعهد الذميون بدورهم بدفع الجزية والالتزام ببعض القيود التي من شأنها أن تجعلهم من طبقة المواطنين¹.

وعليه فمسألة الجزية تدخل في سياسية الدولة العثمانية التي كانت تستمد أحكامها من الشريعة الإسلامية، وليس في هذا الأمر مشكلة، ففي مقابل الجزية التي كانوا يدفعونها كان المسيحيون يتمتعون بامتيازات عديدة من طرف العثمانيين ببلاد الشام، حيث تقلدا النصارى وظائف سامية في الإدارة العثمانية بسورية على نحو كتاب ومستشارين خاصين للباشوات العثمانيين ومنهم من أصبح يلقب بالأفندي، ناهيك عن سيطرتهم على المناصب الاقتصادية والمالية مثل المحاسبين².

يعتبر انتشار المدارس المسيحية في حلب ودمشق وحمص وحماة دليلاً آخر على عمق تسامح العثمانيين مع المسيحيين حيث لم يعرقل العثمانيون سير التعليم لدى المسيحيين بمختلف طوائفهم، وفي نفس الوقت لم يتحسس العثمانيون من هذا الأمر ذلك أن الدولة العثمانية لم تتعامل مع غير المسلمين بنظام الطبقات بل عاملت الجميع على أنهم رعايا ولم تصنفهم إلى طبقات اجتماعية وهذا ما يعكس محافظة غير المسلمين على ديانتهم وأماكن عبادتهم ودور تعليمهم.

وعلى الرغم من الماضي الغير مشرف للدول الغربية المسيحية التي كانت تحقد على المسلمين وخاضت لآجل ذلك حروب عديدة، حيث كانوا يفصلون بين المسلمين والمسيحيين واليهود فصلاً عنصرياً، ومن شواهد ذلك معاملة إسبانيا للمسلمين الذي بقوا على أراضيها بعد سقوط الأندلس معاملة عنصرية وقامت باضطهادهم، يقول في ذلك القيسي: "لقد

¹ فدوى، النصيرات، المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر 1830-1918م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ص43.

² عبد الغني، جار الله، حالة النصارى في سوريا منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، مجلة الملوية للدراسات الأثرية والتاريخية، مج3، ع5، جامعة كركوك، العراق، 2016، ص210، كما سمحت الدولة العثمانية للنصارى وغيرهم بامتلاك العقار، ينظر: ملحق رقم 11، ورقم 12.

خصص الإسبان الذين كانوا يستولون على القواعد والثغور الأندلسية، أحياء خاصة لإقامة المدجنين-المسلمين-في كل مدينة، يقصل بينهم و بين أحياء النصارى صور ضخم، وكان هذا شأن اليهود أيضا، حيث كانوا يلزمون بالإقامة في حي خاص بهم¹. حيث لم تعامل الدولة العثمانية المسيحيين على هذه الخلفية التاريخية ولم يضع العثمانيون جدران الفصل العنصري بل على العكس من ذلك لم تعارض اختلاط المسلمين بغير المسلمين.

أما بالنسبة لليهود في سورية فكانوا متواجدين بكثرة وينقسم اليهود بسورية إلى ثلاث طوائف بارزة وهم الربانيون والقراؤون والسامرة غير أن أكثرهم اليهود الربانيون الذين بلغ عددهم في أواسط قرن التاسع عشر حوالي 25 ألفا يهوديا²، وتزايد هذا العدد راجع إلى هجراتهم المتواصلة نحو بلاد الشام حيث وجد فيها اليهود كل ظروف المعيشة المناسبة، وفي هذا السياق يذكر شو في دراسته حول اليهود في الدولة العثمانية أن وضعهم ازدهر بعد ضم العثمانيين لسورية، وظهر مع هذا التطور عائلات تجارية الذين قدموا من إسبانيا والبرتغال فأصبحوا تجارا وحرفيين كما استطاعوا تأسيس مؤسسات ثقافية ودينية³.

إضافة إلى ذلك سيطر يهود دمشق وحلب على شؤون الصرافة والتجارة وعلى خزانة دمشق، هذا وقد تقلد اليهود مناصب سامية في الإدارة العثمانية بسورية منها صوباشي

¹ محمد، القيسي، مفتاح الدين في المجادلة بين النصارى والمسلمين، تح: حمزة، العايش، دار الكتب العلمية، بيروت،

2022، ص 15. يذكر أيضا الكتاني أن الملك الإسباني خوان الأول أصدر عدة مراسيم متكررة يمنع فيها المسلمين من العيش مع النصارى أو العكس أو تربية أبنائهم أو امتلاك العقار، ويعاقب المخالف بالتعذيب ومصادرة الأموال، ينظر: عبد المنتصر، الكتاني، انبعاث الإسلام في الأندلس، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، ص 80.

² أكرم، العلبي، يهود الشام في العصر العثماني، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011، ص 18. هذا ويشتمل مصطلح اليهودي على الإسرائيلي والعبراني والصهيوني وكل مفهوم له دلالاته، للتفريق بين هذه المفاهيم يراجع في تفاصيل ذلك دراسة ل: محمد، مهران، بنو إسرائيل منذ عصر إبراهيم حتى عصر موسى عليهما السلام، ج1، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1999، ص 29 إلى ص 40.

³ شو، مرجع سابق، ص 113.

القابون¹ كما استفادوا من تعديل الألقاب الخاصة بهم فاختراروا ألقابا جديدة مثل أفندي وصاحب العزة، وكانوا في كل مرة يطالبون بترميم معابدهم وكان العثمانيون يستجيبون لذلك في كثير من الأحيان، إضافة إلى اشتهارهم بشراء العقارات في كل مكان في سورية وهذا راجع لسهولة ذلك حيث لم يفرض العثمانيون شروطا معقدة تحول دون ذلك².

كما كان لليهود عدة أماكن مقدسة منها 11 كنسيا أقدمهم كنيس الخضر، كما انتشر اليهود بكثرة في حلب وتميز هؤلاء بثرائهم وأنهم كانوا ذوي علم، كما حضى يهود حلب بمكانة كبيرة عند العثمانيين ومن مظاهر ذلك قيام الحكام العثمانيين بتعيين حاخامات على رأس المحافظات الرئيسية هذا الأمر الذي زاد في مكانتهم³.

ومن دلائل أن اليهود ببلاد الشام عموما وفي سورية خصيصا كانوا يعيشون في سلام وفي أوضاع اجتماعية واقتصادية ودينية أقل ما يقال عنها إنها جيدة أبيات شعرية لعبد القادر المغربي في محاضرة ألقاها في بهو المجمع العلمي بدمشق سنة 1923م قوله:⁴

يهود هذا الزمان قد بلغوا غاية	غاية آمالهم وقد ملكوا
المال فيهم والجاه عندهم	ومنهم المستشار والملك

¹ لقب أو وظيفة عسكرية تدل على ضابط مهمته الأساسية رئاسة شرطة المدينة، من مهامه التجول في الشوارع والأزقة كما يشرف على نظافتها، أيضا كان الصوباشي يرافق الجيش في حالة الحرب وتكون مهمته هناك الإشراف على تنظيم انضباط الأفراد وملاحقة الفارين، وكان يساعده في أداء مهامه الشاويش باشي وأشهر من تقلد منصب الصوباشي هو بكر صوباشي الذي استقل بحكم العراق سنة 1622م، ذكر بن طولون أن الصوباشي قد حضر في عملية الحسبة وفي إحدى المرات نال الصوباشي مازدا عن خمسة وعشرين من مبالغ الحسبة، ينظر: حسان، الحلاق، عباس، الصباغ، المعجم الجامع، دار العلم للملايين، بيروت، 1999، ص 138، شمس الدين، بن طولون، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، شر: خليل، منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ذكر أيضا في: محمد، بن قنان، حقائق الياسمين في ذكر قوانيني الخلفاء والسلطين، دار النفائس، 1991، ص 202.

² العلي، مرجع سابق، ص ص 11-12.

³ قاسمية، مرجع سابق، ص ص 146، 151.

⁴ العلي، مرجع سابق، ص 14. وهنا المغربي لا يقصد بالتهود أن يصبح العرب يهودا وإنما كناية على المكانة التي وصل إليها اليهود في البلاد العربية. نوفمبر

يأهل هذا العصر قد نصحت لكم تهودوا قد تهود الفلك

هذه الأبيات الشعرية وغيرها من الدلالات السابقة الذكر، تعكس وبشكل جلي مدى تسامح العثمانيين مع اليهود بالرغم من الخطر الذي كان يشكله اليهود على المقدسات الإسلامية أهمها القدس، وهذا الأمر مرده إلى التحريفات التي قام بها اليهود على التوراة بعد أن انحرفت اعتقاداتهم وطبائعهم هذا ما جعلهم يتخلصون من أسفار موسى عليه السلام لأنها وبكل بساطة أصبحت لا تخدم ما يريدون من تاريخ وعقيدة¹، لكن وعلى الرغم من ذلك اعتبر العثمانيون أن اليهود هم من الرعايا ومن أهل الذمة وينطبق عليهم ما ينطبق على الذمي سواء كان مسيحياً أو يهودياً فعاشوا بذلك بين المسلمين دون أن يلحقهم أذى يذكر.

المطلب الخامس: ولاية شرق الأردن

أما في ولاية الأردن، والتي لم تكن كلها خاضعا للحكم العثماني غير شرقها فقط لذلك ورد في أغلب الكتابات التاريخية الحكم العثماني في شرقي الأردن²، حيث كان شرق الأردن منطقة تابعة لولاية سورية العثمانية ولم تظهر معالمها الإدارية إلا في عهد التنظيمات حيث ظهرت تقسيمات إدارية لبعض مناطق شرقي الأردن مثل لواء عجلون سنة 1516م، والذي عين عليها السلطان سليم الأول حاكما من عائلة الغزاوي ثم انتقل الحكم للأسرة الزيدانية من

¹ رشيد محمود، رشيد، العابي، يهود الخزر وأدوارهم السياسية في التاريخ، شركة العبيكان للتعليم، الرياض، 2018، ص 43، في نفس السياق ينظر لما هو أبعد في دراسة: آغا، أحمد، اليهود فتنة التاريخ دراسة تاريخية حول الصراع الحضاري اليهودي وحتمية زوال إسرائيل، دار الفكر، دمشق، 2002.

² لا توجد دراسات كثير حول الأردن في العد العثماني بسبب قلة المصادر والبعض الآخر يرجع ذلك إلى تركيز الحكم العثماني في دمشق وفلسطين ولبنان أكثر من الأردن، حيث كانت السلطة العثمانية تعتبر الأردن تابعة لبلاد الشام. غير أن هناك بعض الدراسات التي اجتهد دارسوها في الكتابة عن تاريخ شرقي الأردن خلال العهد العثماني مثل: هند، أبو الشعر، تاريخ شرقي الأردن في العهد العثماني، منشورات وزارة الثقافة، الأردن، 2010.

1760 إلى 1775م بقيادة أحمد ظاهر عمر¹، غير أن الأوضاع لم تبقى على حالها فبمجرد أن أصبح شرق الأردن تحت الحكم العثماني، ظهرت الزعامات المحلية المتصارعة على نحو أسرة الغزاوي الحاكمة ووالي لبنان فخر الدين المعني².

ويعود حرص العثمانيين على ضم شرق الأردن إلى أن هذه المنطقة تشكل طريق عبور مهم إلى مكة المكرمة ما يعرف بطريق الحج والمتعارف عليه أن الولاة العثمانيين ببلاد الشام كانوا يهتمون كثيرا بتنظيم الحج يقول في ذلك كرد علي: "هناك أمرين عني بهما الولاة بدمشق عناية كبرى الأول بناء المساجد والخانات والتكايا والقصور والأسواق والمدارس والجسور والثاني العناية بطريق الحج وفرشه، في بعض أقسامه بالبلاط وتعمير القلاع والبرك وعمل كسوة المجل وكسوة الكعبة"³، ومن هذه القلاع التي كانت تساهم في نجاح طريق الحج عبر شرقي الأردن قلعة الزرقاء وقلعة خان الزبيب⁴. ومن هنا جاءت عناية العثمانيين ببلاد شرقي الأردن.

يعتبر المسيحيون أن الأردن من الأماكن المقدسة والمهمة بالنسبة لهم، حيث يعتقد المسيحيون أن المسيح عيسى عليه السلام قد نزل بالأردن ومكث بها بعد السنة الثالثة ميلادي⁵، وتعتبر هذه السنة سنة انتشار المسيحية وإقدام معتقيها على الجهر بديانتهم على

¹ مؤسس الأسرة الزيدانية، حكم شمال فلسطين وأجزاء من سورية والأردن ما بين 1730-1775م، خلفه ابنه عمر ظاهر الذي اشتهر بتطويره لفلسطين تحديدا مدينة عكا، ينظر: غزوة، الحسين، *عاجون التطور التاريخي والواقع الاقتصادي*، وزارة الثقافة، الأردن، 2013، ص37، ذكره أيضا: صواف، الشريف، *موسوعة الأسر الدمشقية*، بيت الحكمة، دمشق، 2010، ص 333. للتفصيل أكثر حول الأسرة الزيدانية ينظر: أحمد، العبادي، *مقدمة لدراسة العشائر الأردنية*، دائرة الثقافة والفنون، الأردن، 1984.

² أبو شعرة، مرجع سابق، ص 93.

³ كرد، علي، *ولاة دمشق*، تح: صلاح الدين، نجد، دمشق، دن، 1949، ص 5.

⁴ أحمد، الشقيرات، *تاريخ الإدارة العثمانية في شرقي الأردن 1864-1918م*، دار آلاء للطباعة والتصميم، الأردن، 1992، ص ص 31-32. وللاطلاع أكثر على تنظيم الحج في العهد العثماني ينظر لما هو أبعد في دراسة: مؤمن، بني يونس، *قافلة الحج الشامي في شرقي الأردن العهد العثماني 1516-1918م*، دروب الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 2012.

⁵ محمد، محاسنة، *صفحات من تاريخ الأردن وحضارته*، منشورات وزارة الثقافة، الأردن، 2000، ص 69.

الرغم من اضطهاد الإمبراطورية الرومانية لهم¹، لكن بمجرد ضم العثمانيين لشرقي الأردن استعاد نصارى الأردن من الأحكام العثمانية الخاصة بأهل الذمة، حيث كان المسيحيون يحجون إلى نهر الأردن وكانت أعدادهم بآلاف على الرغم من أن المسيحيين سواء في الأردن أو القادمين إليها من البلاد العربية المجاورة ومن أوروبا كانوا يدفعون مقابل ذلك رسوما أقلها دفع أربعة آلاف قرش إلى الدولة العثمانية²، هذا وقد حافظ العثمانيون على مقدسات المسيحيين في شرقي الأردن التي كانت تضم كنائس عديدة مثل كنسية الرسل وكنسية الشهداء وكنسي دير اللاتين هذه الأخيرة التي يعود تاريخ إنشائها إلى العصر البيزنطي إضافة إلى جبل بينو الذي كان محطة للحج عند المسيحيين³، حيث مارس المسيحيون طقوسهم وعاداتهم وتقاليدهم بكل حرية، وكونوا عائلات مسيحية وحتى عشائر مثل عشائر صخر وعشائر الحويطات وعشائر بني خالد وعشائر أهل الجبل وغيرهم⁴.

يعتبر اليهود أن الأردن من الأماكن المقدسة بل وتكتسي أهمية بالغة بالنسبة لهم ومرد ذلك أن وردت الأردن في كتبهم الدينية ومنها التوراة والإنجيل، على أنها أرض سيدنا موسى -عليه السلام- وهم أولى بها وأن سيدنا موسى -عليه السلام- أقام بها عندما كان خادما للنبي شعيب عليه الصلاة والسلام⁵، وأن قوم موسى هم بنو إسرائيل¹ ومن هذا الأساس كان

¹ ألفريد، ديات، الوجيز في أحكام الزواج والأسرة للطوائف المسيحية في المملكة الهاشمية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 2004، ص 17. ينظر أيضا حول أهمية الأردن عند المسيحيين دراسة ل: حنا، كلداني، المسيحية المعاصرة في الأردن وفلسطين، طبعة خاصة، الأردن، 1993. ينظر أيضا: سليم، الصائغ، الآثار المسيحية في الأردن، المطبعة الكاثوليكية، عمان، 1996.

² عبد الرؤوف، أبو جابر، الوجود المسيحي في القدس خلال القرنين التاسع والعشرين ميلادي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص12.

³ هني، النحاس، ورقة سياسية الآثار والسياحة وواقع الحال في محافظة مأدبا، منشورات وزارة السياحة والآثار، عمان، 2018، ص ص 7-8.

⁴ فرج الله، ديب، المسيحية والمسيحيون العرب وأصول الموارنة، دار نوفل، بيروت، 1995، ص 107-114.

⁵ للإطلاع على النصوص التي ذكرت فيها الأردن في التوراة والإنجيل ينظر: أحمد، عبودي، الأردن في كتب الرحالة والجغرافيين المسلمين حتى 1881م، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 2006، ص 127 إلى ص 242.

توافد اليهود إلى الأردن وبالتحديد إلى شرقي الأردن في إطار البحث عن موطن لهم وتوسيع دائرتهم في البلاد².

عاش اليهود في شرقي الأردن وغيرها في العهد العثماني حياة مزدهرة وفي أمان والمعروف على اليهود ممارستهم للتجارة وهذا ما كانوا عليه حيث أن أغلب الصناعات كانت في أيديهم وهذه الخبرة المهنية اكتسبوها من مصدرين أولاها من أوروبا والثانية من إقامتهم الطويلة بفلسطين³. هذا ويعتبر نهر الأردن من أكبر المغريات التي جعلت اليهود يستوطنون بها لأن نهر الأردن هو النهر الرئيسي في فلسطين تتجمع مياهه من روافد الأراضي السورية واللبنانية ويلتقي مع نهر اليرموك هذه المياه كانت هدفا استراتيجيا بالنسبة لليهود⁴ من أجل توسيع الأرض التي كانوا يخططون لها بداية من فلسطين إلى ضم بلاد الشام إن تحقق لهم ذلك⁵.

المطلب السادس: ولاية مصر

دخلت في الحكم بعد تفوق العثمانيين بقيادة سليم الأول على المماليك بقيادة طومان بأي في معركة الزيدانية في 23 يناير 1518م، وعلى الرغم من محاولات المماليك لاستعادة

¹ صحيح أن قوم موسى كانوا من بني إسرائيل، وهم الذين نجو مع سيدنا موسى من فرعون عندما شق بهم البحر، لكنهم بعد ذلك انحرفوا على سيدنا موسى وبدؤوا في كل مرة يطالبونه بآيات ومنها خلق أصنام لعبودونها والمطالبة بذبح البقرة وغيرها، واستمروا في ذلك إلى يومنا هذا في خلق الأساطير التي تصب في وعاء واحد وهو أن فلسطين هي موطنهم وأرضهم. للاطلاع على معاناة سيدنا موسى مع بني إسرائيل يراجع دراسة ل: حسن، الباش، موسى عليه السلام وترتيبه التوحيد مع فرعون إلى الصراع مع بني إسرائيل، دار قتيبية للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2011.

² للتعرف أكثر على مسألة اليهود وتشتتهم ومخططاتهم ينظر على سبيل المثال:

Arthur, Ruppin, **The Jewish fate and future**, Tr: W, Dickes, Macmillan and co limited, London, 1940.

³ ودبع، الشرايحه، التنمية الاقتصادية في الأردن، معهد البحوث والدراسات العربية، الأردن، 1968، ص ص 17-21.

⁴ لأخذ نظرة واسعة حول أهمية نهر الأردن عند الصهاينة ينظر لما هو أبعد في دراسة: علي، علي، نهر الأردن والمؤامرة الصهيونية، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1969.

⁵ ينظر حول مسألة اليهود والوطن المفقود: ذياب، مخادمة، موسى، دويك، الاستيطان اليهودي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، 2006.

مصر إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل وضمت مصر بشكل نهائي إلى الدولة العثمانية¹. من المتعارف عليه أن مصر عرفت وجود ديانات مختلفة منها الإسلام والمسيحية واليهودية، وعند الحديث عن وضعية النصارى في ولاية مصر العثمانية فإن الأمر يتعلق بطائفة الأقباط² حيث تواجدوا بمصر قبل الإسلام والدليل على ذلك أن الرسائل والمخطوطات كانت تخاطب الحاكم بلقب مقوقس أقباط مصر³، بالنسبة لحياة الأقباط في العهد العثماني لم يستثنى الأقباط من القوانين العثمانية المتسامحة مع غير المسلمين حيث مارس أقباط مصر شعائهم وكان لهم كنائس، كما كانت العلاقة بينهم وبين المسلمين علاقة أخوية، حيث أمر الولاة العثمانيين بجواز ترميم كنائس الأقباط القديمة⁴، ولم يقف الأمر عند هذا الحد فقط بل تعداه لتولي الأقباط مناصب سامية في سلم الإدارة العثمانية على نحو منصب الوزير الأول⁵

¹ لم أدرج مصر ضمن إيلات المغرب العربي كونها جغرافيا أقرب إلى دول المشرق العربي لأنها تتخذ موقعا وسطا بين المشرق والمغرب العربي، هذا من جهة ومن جهة أخرى إلى الروابط التاريخية التي كانت بينها وبين دول المشرق خاصة في زمن الفراعنة فالصلات التاريخية القديمة بدول المشرق وضعت مصر ضمنها. وليس في الأمر تفريق بين المشرق والمغرب لكن لتسهيل الفهم وتبسيطه لأن العرب أمة واحدة وحدا الدين الإسلامي واللسان العربي. لأخذ نظرة واسعة تاريخ حول تاريخ مصر في العهد العثماني ينظر على سبيل المثال دراسة: عمر، الاسكندري، سليم، حسن، مصر من الفتح العثماني إلى قبيل الوقت الحاضر، مؤسسة هندواي، مصر، 2013، ينظر أيضا: كامل، مغيث، مصر في العصر العثماني 1517-1798م المجتمع والتعليم، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الانسان، مصر، 1998.

² طائفة دينية مسيحية نشأت في مصر الحديثة، تعود اصولهم التاريخية إلى الرومان والبيزنطيين، غير أن مصر تعتبر مهد أقباط المشرق، حيث يطمح الاقباط بحرية دينية أين يمارسون طقوسهم في الكنائس التابعة لهم ويشكلون نسبة معتبرة في المجتمع المصري إلى يومنا هذا، للتفصيل أكثر حول تاريخ الأقباط في مصر يراجع على سبيل المثال دراسة: هشام، الجبالي، موسوعة مصر القبطية، منشورات المكتب العربي للمعارف، مصر، 1994. ينظر أيضا:

Otto, Meinardus, **Two thousand years of Coptic Christianity**, The American university in Cairo press, Egypt, 2002.

³ سعيد، زيد، نصارى العرب وأقباط مصر قراءة تاريخية ورؤية تحليلية، مكتبة وهبة، مصر، 2008، ص19. وللتعرف أكثر على تاريخ أقباط مصر ينظر لما هو أبعد في دراسة: أحمد، المقريزي، تاريخ الأقباط، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، دت.

⁴ أيمن أحمد، محمود وآخرون، مسألة ترميم دير الأقباط بالإسكندرية في نهاية القرن الثامن عشر في ضوء وثيقتي فتوى شرعية، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، ص ص 217-330.

⁵ الزايد، مرجع سابق، ص 110.

فبوصول الأقباط إلى مناصب الحكم يعكس ذلك مدى الثقة التي كانت متبادلة بينهم بين الدولة العثمانية والحرية التي كانوا يتمتعون بها طبقا لنظام الملة كما أشرت إليه سابقا.

كان العثمانيون يكتنون مكانها مهمة لأقباط مصر ويحترمون رجالهم والدليل على ذلك أن الجهاز الحكومي العثماني في ولاية مصر كان يضم موظفين أقباط، يذكر في هذا السياق عفيفي في دراسته حول أقباط مصر إحدى صور التعايش بين المسلمين والأقباط في قوله: "ومن أهم الوظائف التي شغلها الأقباط وظيفه المباشر سواء في الإدارات الحكومية مثل ديوان الروزنامة المختص بمالية البلاد، أو لدى المتنفذين الأمراء وأقوات دار السعادة في تحصيل الضرائب وحتى لدى المعمار باشي كما مارسوا سك العملة وفي إدارة الجمارك"¹، هذه المناصب تدل وبشكل واضح على الراحة والاستقرار والأمان الذي كان يشعر به الأقباط هذا من جهة ومن جهة أخرى تعكس مدى الثقة المتبادلة بين المسلمين والأقباط، حيث كانت الإدارة العثمانية تفضل الأقباط في تولي الأمور المالية لخبرتهم في هذا المجال.

كما كان العثمانيون يسمحون للأقباط بترميم كنائسهم حفاظا على آثارهم الدينية وحفظا على أنفسهم من أي سوء قد ينجر من اهتراء كنائسهم القديمة، لكن عملية الترميم كانت تتم وفق شروط من بينها أن لا يوسع الأقباط في كنائسهم ولا يزيّدوا فيها شيئا مما كانت عليه قبل الترميم².

إن الدولة العثمانية لم تعامل الأقباط كفئة مختلفة عن المسلمين وإنما كانوا في مصاف المسلمين حيث لا يجد المتتبع لحياة الأقباط في ولاية مصر العثمانية أي اختلاف بينهم

¹ محمد، عفيفي، الأقباط في العصر العثماني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ص 106. كما تقلد الأقباط وظائف أخرى على نحو المأمورين والنظار، لأخذ نظرة واسعة حول المراتب التي تقلدها الأقباط يراجع دراسة: حلمي، شلبي، الموظفون في مصر في عهد محمد علي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1989.

² أشار إلى ذلك: جمال، بناء، إخواني الأقباط، دار الفكر الإسلامي، مصر، 2005، ص 47.

وبين المسلمين، وفي هذا السياق يعتبر الباحث في شؤون الاقليات الدينية محمد عمارة أن أقباط مصر لم يعاملوا كأقلية، وإنما كانوا دائما وأبدا جزءا أصيلا عن الشعب المصري، ولا يعتبر عمارة أن الاقباط غرباء على المسلمين بل هم جزءا من العالم الاسلامي يضح ذلك في قوله: "فالمسيحية الشرقية جزء من ذاتنا الوطنية والقومية والحضارية، بينما الغرب هو الآخر بالنسبة لنا جميعا مسلمين ومسيحيين"¹، فالواضح من كلامه عمق التلاحم الذي كان بين الأقباط وغيرهم في المجتمع المصري.

ومن مظاهر التعامل التسامح العثماني مع الأقباط أيضا، عندما نزلت الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون بونابرت في القرن الثامن عشر ميلادي² تعاطف الأقباط مع الفرنسيين وانضموا إليهم لكن بعد انتهاء الحملة الفرنسية لم يحقد العثمانيين على الأقباط وتغاضوا على موقفهم ولم يحاسبهم العثمانيين على ذلك بل حثوا على معاملة الأقباط معاملة حسنة وأن يعودوا على ما كانوا عليه أي قبل الحملة الفرنسية³.

ومن الناحية الثقافية، تمتع الأقباط في مصر بمدارس خاصة بهم وبمناهج أيضا خاصة بهم لكن في بعض الاحيان كان يختلط الطلاب الأقباط مع الطلاب المسلمين، حيث

¹ محمد، عمارة، في المسألة القبطية حقائق وأوهام، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2001، ص 23.

² لأخذ نظرة واسعة حول الحملة الفرنسية على مصر ونتائجها ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية: يوسف، البستاني، نابليون الأول، مطبعة الهلال، مصر، 1924، ينظر أيضا: حافظ، عوض، نابليون في مصر، مؤسسة هنداوي، مصر، 2012، يراجع أيضا:

Patrice, Gueniffey, **Le Rêve oriental de Bonaparte**, Editions SPM, Paris, 2019.

³ نبيل، طوخي، صعيد مصر في عهد الحملة الفرنسية 1798-1801م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1997، ص 338. للتعرف أكثر حول موضوع المتعلق بمساندة الأقباط للفرنسيين كل من: عبد العزيز، الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ص 209.

كان الأقباط على مستوى عال من العلم¹، حيث يعتبر التقارب الثقافي مظهرا من مظاهر التعايش الحضاري الذي تبنته الدولة العثمانية منذ نشأتها.

بالنسبة ليهود مصر والتي تواجدوا بها منذ زمن النبي إبراهيم عليه السلام حيث كان يطلق عليهم اليهود العبرانيين وهذه أول تسمية لهم، وظل اليهود في مصر معروفين بهذه التسمية التي تدل على انهم من سلالة إبراهيم عليه السلام وكانوا يتكلمون باللغة العبرانية، ثم لقبوا بالإسرائيليين نسبة إلى جدهم يعقوب عليه السلام وقولهم بنو إسرائيل يقصد بذلك بنو يعقوب اللذين ولدوا بمصر في الفترة الواقعة بين مجيئ يعقوب وأبناؤه وخروج موسى عليه السلام وأتباعه²، لذلك يعتبر اليهود أن مصر هي أصلهم الديني فلم ينقطع توافد اليهود على مصر حيث كانوا موجودين في زمن الفراعنة وفي العصر القديم وفي العصور الوسطى وصولا إلى عهد العثمانيين في العصر الحديث³.

بمجرد تثبيت الحكم العثماني بمصر اندمج اليهود مع هذه المرحلة الجديدة المتعلقة بالحكم العثماني، وبدورهم الحكام العثمانيين اعتبروا اليهود من أهل الذمة كغيرهم من الطوائف الدينية الغير المسلمة، حيث كان لليهود في مصر 11 كنيسة منها كنسية دموه بالجيزة وهي من أعظم وأقدم الكنائس عند اليهود، حيث يعتقدون بأن هذه الكنسية هي المكان الذي كان يأوي إليه سيدنا موسى عليه السلام عندما كان يبلغ رسالة الله عز وجل لفرعون،

¹ ولأخذ نظرة واسعة على الحياة الثقافية للأقباط ينظر على سبيل المثال: مغيث، حامد، مصر في العهد العثماني 1517-1924م، مركز الدراسات والمعلومات القانونية، ص53، ينظر أيضا: بول، ستانلي، تاريخ مصر في العصور الوسطى، تر: أحمد، سالم، ط4، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2016، ص ص 52-61.

² تقي الدين، المقريزي، تاريخ اليهود وآثارهم في مصر، تح: عبد المجيد، ديك، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، دت، ص 17.

³ للتعرف على تاريخ يهود مصر فيما قبل التاريخ وفي العصر القديم ينظر على سبيل المثال الدراسات الآتية: هويدا، رمضان، اليهود في مصر حتى نهاية العصر الأيوبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2001، عبد المحسن، الخشاب، تاريخ اليهود القديم بمصر، مكتبة مدبولي، مصر، 1989، وبخصوص تاريخ اليهود في العصور الوسطى يراجع في تفاصيل ذلك دراسة: قاسم، قاسم، اليهود في مصر منذ الفتح الإسلامي حتى الغزو العثماني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.

إضافة إلى كنيس جوبر والمصاصة بالقاهرة وكنيس الشاميين وكنيس العراقيين وغيرها¹، كما كان اليهود يشكلون طبقة معتبرة في المجتمع المصري في العهد العثماني حيث بلغ عددهم في القرن السابع عشر نحو 35 ألفا وإلى أكثر من ذلك خلال القرن الثامن عشر ميلادي²، حيث اجتمعت عدة أسباب جعلت اليهود يتوافدون دون انقطاع على ولاية مصر حيث منحهم العثمانيون مناصب مهمة في الدولة ومثال على ذلك عندما اختار السلطان سليم الأول من اليهود وزيرا للمالية ومسؤولا عن سك العملة³.

تتوالى الشواهد على تعايش اليهود مع المسلمين في ولاية مصر ومن ذلك توسع دائرتهم في مجال الأنشطة الاقتصادية والتجارية حيث لم يترك اليهود مهنة ولم يمارسوها وفي هذا السياق تصف زبيدة عطا مجموع مهن ووظائف اليهود في مصر خلال العهد العثماني في قولها: "فكان منهم البزاز والخلال والفوال والعطار والنساج والصائغ كذلك عملوا بحرف وصناعات مثل الخباز والطباخ والفراش والطحان والنجار وعمال البناء"⁴، وكان اليهود ينقسمون في حد ذاته إلى ثلاث طبقات أو مجموعات مجموعة من الأثرياء من أصحاب الشركات والمصارف حيث يشكلون حوالي 5% من مجموع اليهود في مصر ومعظمهم من يهود السفارديم⁵.

¹ قاسم، مرجع سابق، ص 66.

² ذكرت ذلك زبيدة عطا في دراستها حول اليهود وتشير الكاتبة بأنها اعتمدت في ضبط الإحصائيات على مصادر ووثائق تعود لسنة 1775م ينظر: زبيدة، عطا، **يهود مصر التاريخ السياسي**، منشورات مركز عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، القاهرة، 2010، ص 21.

³ إبراهيم، الحارثي، **الصهيونية من بابل إلى بوش**، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر، 2021، ص 88.

⁴ زبيدة، عطا، **اليهود وتجارهم في مصر الإسلامية**، الدار الثقافية للنشر، مصر، 2007، ص 25.

⁵ يطلق عليهم السفارديم أو السفارديم وهم اليهود الذين عاشوا في إسبانيا وفي البرتغال، كانوا يتكلمون العربية واللاتينية لكن بعد سقوط الأندلس سنة 1492م، تفرق وتشتت اليهود الذين طردهم الإسبان فهاجروا إلى كل أنحاء الإمبراطورية العثمانية وفي العالم العربي. ينظر: عبد الوهاب، الميسري، **من هم اليهود؟**، ط4، دار الشروق، مصر، 2008، ص 23. وللتعرف أكثر على الطوائف اليهودية ينظر على سبيل المثال:

David, Goldberg, John, Rayner, **The Jewish people their history and their religion**, Penguin Books Ltd, England, 1987.

فهذا التنوع في الطوائف اليهودية والتي اجتمعت في مصر العثمانية هو في حد ذاته مظهرا من مظاهر التعايش الحضاري حيث تعايش المسلمون مع اليهود بغض النظر عن اختلاف طوائفهم، وفي هذا السياق يفسر يعقوب لاندوا في دراسته حول يهود مصر كيف وصلوا إلى هذه المكانة في قوله: " ولقد أدى الدمج بين النظرة الأساسية المتزنة للسلطان - يقصد به السلطان سليم الأول - ورعاياه وبين المنظور العلمي العقائدي إلى تحسن وضع اليهود في كافة أنحاء الإمبراطورية، فتقلد اليهود في مصر العثمانية بعض المناصب الرفيعة في وزارة الخزانة، هذا ما جعل اليهود يصلون إلى قمم لم يعرفوا لها مثيلا من ذي قبل"¹.

ومما زاد في تحسن أوضاعهم الاقتصادية على وجه الخصوص مشاركتهم الفعالة في التجارة الدولية حيث عملوا بها سواء كمستقلين أو كوسطاء بين الأوروبيين والتجار المحليين، هذا ما جعل منهم حتى الأثرياء حيث كانوا يملكون الذهب والعقارات والمنسوجات والأحجار الكريمة².

هذا التفوق التجاري لليهود جعل العثمانيين يعتمدون عليهم بشكل ملاحظ في كل ما يتعلق بالتجارة والاقتصاد، ونتيجة لهذه الظروف الجيدة تزايد عدد اليهود في مصر خصوصا أواخر القرن الثامن عشرة ومطلع القرن التاسع عشرة ميلادي حيث استغلوا بشكل جيد تسامح العثمانيين معهم ووظفوا في نفس الوقت التحايل هذه الصفة التي كانوا يتسمون بها، ومن

Gilbert, Cabasso, **Juifs d'Egypte Images et Textes**, Achevé D'imprimer, Italia, 1992.

¹ يعقوب، لاندوا، وآخرون، تاريخ اليهود في مصر العثمانية 1517-1914م، تر: جمال، الرفاعي، أحمد، حماد، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000، ص 472. وللتعمق أكثر حول حياة اليهود في مصر ينظر في نفس المرجع المقالات الآتية: " علاقات اليهود مع السلطات والمجتمع الغير يهودي " لميخائيل فينتر، " معابد الربانيين بالقاهرة " لكاسوتو، " الطائفة اليهودية ومؤسساتها " للينيه مكوفتسكي، وغيرها.

² أشار إلى ذلك، العازر، باشان، تاريخ اليهود في مصر العثمانية، مرجع سابق، ص 99. كما تكونت بمصر العثمانية طائفة يهودية تميزت بقوة نفوذها وكثرة مواردها المالية، حول هذا الموضوع ينظر: فتحي، عبد العليم، النشاط الصهيوني في مصر قبل قيام إسرائيل من عام 1887 إلى 1948م، مكتبة جيزة الورد، مصر، 2010. وللتعرف أكثر على حياة اليهود في الوطن العربي عموما وفي مصر تحديدا ينظر لما هو أبعد في دراسة: زبيدة، عطا، اليهود في العالم العربي دراسة تاريخية في قضايا الهوية - الاندماج، ج1، مركز عين للبحوث والدراسات الانسانية والاجتماعية، مصر، 2003.

جهة أخرى شكل تراجع وضعف الدولة العثمانية منطلق قوة بالنسبة لليهود فكان هذه الظروف في صالحهم على جميع الأصعدة¹.

المبحث الثاني: في المغرب العربي

لا تختلف مسألة التعايش الحضاري في المغرب العربي عنه في المشرق العربي، ذلك أن الدولة الحاكمة هي دولة واحدة وهي الدولة العثمانية، حيث ضم المغرب العربي الديانات الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية منذ القدم، في كل من تونس والجزائر وليبيا والمغرب هذه الأخيرة تستثنى من الدراسة لأن المغرب لم يخضع للدولة العثمانية. فكل إيلات المغرب العربي العثمانية شهدت مظاهر التعايش الحضاري في كل مجالات الحياة، أين تعايش المسلمين مع النصارى واليهود في جو من الأمن والتعاون والتكافل هذا ما سمح لهذه الطوائف الدينية الاندماج في مجتمع المغرب العربي العثماني.

المطلب الأول: إيالة الجزائر

تعتبر إيالة الجزائر من أوائل المناطق التي حكمها العثمانيون في بلاد المغرب العربي، حيث أبدى العثمانيون اهتماما كبيرا بضم الجزائر وذلك راجع إلى أهميتها ومكانتها التاريخية حيث يمتد تاريخ الجزائر إلى ما قبل التاريخ وفي العصور التاريخية الثلاث التاريخ القديم

¹ هذه الأسباب الأنفة الذكر كانت وراء تمكن اليهود من البقاء طويلا في البلاد العربية ومنها مصر لعدة اختيارات استراتيجية من بينها قرب مصر من فلسطين التي تعني الكثير لليهود. للتدقيق في موضوع استقرار اليهود في العالم العربي يراجع على سبيل المثال دراسة: أحمد، النعيمي، الدولة العثمانية واليهود، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2006، ينظر أيضا: ليلي، عبد اللطيف، موقف الدولة العثمانية من مطامع اليهود في فلسطين، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، 1987.

والوسيط والحديث¹، حيث عرفت الجزائر منذ العصور القديمة وجود الديانة المسيحية، هذه الأخيرة وصلت إلى الجزائر نتيجة الاحتلال الروماني للجزائر²، وبقي المسيحيون في الجزائر إلى غاية تحول شمال إفريقيا القديمة إلى مغرب إسلامي أي بعد الفتوحات الإسلامية والتي كان من نتائجها انتشار الإسلام ومعه اللغة العربية والثقافة الإسلامية ببلاد المغرب الإسلامي، وفي نفس الوقت بقيت بعض السكان المحليين يتحدثون الأمازيغية غير أن الغالبية منهم أصبحوا عربا مسلمين³.

في هذه الفترة أي العصر الوسيط لم يتعرض المسيحيون للإقصاء من المجتمعات العربية المسلمة من قبل الفاتحين، بل طبق عليهم الفاتحون العرب ما تنص عليه الشريعة الإسلامية من أحكام التعامل مع غير المسلمين في الأماكن التي يقومون بفتحها أين يخبرون بين الدخول في الإسلام أو دفع الجزية كما هو متعارف عليه، بل هناك من يعتبر أن هذه الفتوحات كانت نقطة البداية للتعايش الحضاري مع الشعوب المختلفة دينيا ولغويا وعقائديا وحتى في العادات والتقاليد.

على الرغم من هذا التواصل الذي كان عسكريا في بدايته لكن ضوابط الشريعة الإسلامية جعلت منه تواسلا حضاريا احترمت فيه جميع حقوق الإنسان كما احترمت فيه أيضا الحق في الاختلاف، يؤكد على ذلك الباحث أحمد العثماني في قوله: "ومن ثمة يمكن

¹ للاطلاع على تاريخ الجزائر في العصور التاريخية المذكورة أعلاه يراجع دراسة ل: مبارك، الملي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج3، 2، 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

² انتشرت المسيحية في الجزائر في العصور القديمة وبصفة خاصة عندما تعرضت الجزائر والتي كان يطلق عليها نوميديا في ذلك العصر إلى الاحتلال الروماني منذ سنة 146 ق.م الذي كان من بين أهدافه نشر المسيحية بشمال إفريقيا. للتفصيل أكثر حول هذا الموضوع ينظر لما هو أبعد في دراسة:

Jacques, Simon, *L'Algérie au passé lointain de Carthage à la régence d'Alger*, Le Harmattan, Paris, 2011.

³ للتوسع أكثر حول الفتوحات الإسلامية في بلاد المغرب العربي والتحولات التي شهدتها ينظر لما هو أبعد في دراسة: عبد العزيز، الثعالب، تاريخ شمال إفريقيا منذ الفتح الإسلامي إلى غاية نهاية الدولة الأغلبية، تح: محمد، بن ميلاد، محمد، إدريس، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.

اعتبار الفتوحات هي أولى أشكال التعارف والتواصل الحضاري بين المشرق والمغرب، بمعنى تواصل عسكري محكوم بنظام قيمي أخلاقي يمنع أي سلوكيات تدميرية أو تخريبية، وتعتبر العمل العسكري وسيلة لكسر الحواجز أمام الدعوة وتثبيت مبدأ لا إكراه في الدين وبالتالي إقناع ساكنة المنطقة بالتحول نحو الإسلام وقيمه الحضارية¹.

وبقيت هذه الذهنية الإسلامية المتسامحة مع غير المسلمين سارية المفعول إلى غاية بداية الحكم العثماني لبلاد المغرب أين أصبحت الجزائر عثمانية حيث كان يعيش بالجزائر النصارى واليهود على حد سواء.

بالنسبة للنصارى أو المسيحيين، تواجدوا في الجزائر بصفات مختلفة على نحو القناصل والأسرى والتجار، وكلا منهم تلقى معاملة حسنة من طرف العثمانيين، من مظاهر ذلك فئة الأعلاج الذين دخلوا في الإسلام وتقلدوا مناصب سامية²، فلولا تسامح العثمانيين معهم لما اعتنقوا الإسلام، وفي هذا الشأن يقول المؤرخ سعدوني: "التسامح والترحاب اللذان كان يتلقاهما الأوروبيين الراغبين في العمل بالبحرية الجزائرية والمعروفة بالأعلاج، وهذا ما سمح لكثير منهم بتبوء منزلة مرموقة، ومكانة عالية بعد اعتناقهم الإسلام وارتباطهم بالجزائر، رغم أصولهم المختلفة إغريق، إسبان، مايور قيون، إنكليز"³.

¹ أحمد، العثماني، دور الفتوحات العربية الإسلامية في التحول الحضاري لبلاد المغرب، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، الأردن، 2019، ص 11.

² كلمة العelj أو الألعج تعني الأوروبيين الذي دخلوا في الإسلام في كنف الدولة العثمانية وأصبحوا جنود في البحرية العثمانية، ومنهم العelj علي في إيالة الجزائر الذي انتقل من جندي بسيط إلى قائدا على الحملات العسكرية ومنها حملته على تونس سنة 1565م وان لم يتمكن من تحريرها نهائيا من الإسبان، كما ينسب إليه أخطر حملة وهي محاولته سنة 1569م تنفيذ مشروع إعادة الحكم الإسلامي في إسبانيا واسترجاع امجاد الدولة الإسلامية التي كانت قائمة لمدة 8 قرون، ينظر: عبد العزيز، الشناوي، مرجع سابق، ج2، ص 195، أحمد، الخالدي، المدن والآثار الإسلامية في العالم، دار معتز للنشر والتوزيع، الأردن، 2010، ص126، وللتعرف أكثر على حياته العelj علي وبطولاته في إيالة الجزائر ينظر لما هو أبعد في دراسة: محمد، سي يوسف، أمير أمراء الجزائر عelj علي باشا، دار الامل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

³ ناصر الدين، سعيدوني، ورقات جزائرية، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص 133.

كما النصارى يتلقون معاملة حسنة من طرف الأشخاص الذين كانوا يعملون لديهم بصفتهم عبيدا أو أسرى، وهذه المعاملة ليست بجديدة على المسلمين في المشرق أو في المغرب العربي، حيث يعتبر الباحث أرنولد توماس أن بفضل التسامح الإسلامي مع غير المسلمين استطاع المسيحيون أن يشكلوا جماعات صغيرة اندمجوا بسلاسة في بلاد المغرب الإسلامي¹، وهذا دليل على أن الدعوة الإسلامية آنذاك كانت مبنية على قاعدة الترغيب وليس التهيب وبقيت هذه العقيدة المتسامحة سارية المفعول ببلاد المغرب الإسلامي في العهد العثماني.

وعلى صعيد آخر تعتبر العلاقات الدبلوماسية التي كانت تجمع حكام إيالة الجزائر بالدول الأوروبية مظهرا من مظاهر التعايش الحضاري بمختلف أنواعه، أبرزها العلاقات الجزائرية الفرنسية والعلاقات الجزائرية الإنجليزية وغيرها²، حيث كان لهذه لدول قنصليات دائمة وغير دائمة في إيالة الجزائر، فعلى سبيل المثال كانت العلاقات الجزائرية الفرنسية في العهد العثماني من أبرز العلاقات الدبلوماسية التي كانت قائمة آنذاك، صحيح أن هذه العلاقات كانت تتراوح بين الود حينا والعداوة حينا آخر، لكن في أغلب فترات العداء تكون

¹ أرنولد، توماس، الدعوة إلى الإسلام تاريخ نشأة العقيدة الإسلامية، تر: إبراهيم، حسن، مكتبة النهضة المصرية، 1971، ص 266، ينظر في نفس السياق دراسة: إيفيان، هريك، تاريخ إفريقيا العام إفريقيا، مج3، ط2، مطبعة المكلس، لبنان، 1997.

² كان للجزائر في العهد العثماني عدة علاقات مع أغلب الدول الأوروبية على نحو فرنسا إنجلترا الدنمارك وإسبانيا وهولندا وغيرها، حيث كانت هذه العلاقات دبلوماسية وتجارية في نفس الوقت وتراوحت بين الود تارة والعداء أحيانا حيث شهدت الفترة الأخيرة للحكم العثماني بالجزائر توتر مستمر لعلاقتها الخارجية مع الدول الأوروبية نظرا للمتغيرات الدولية التي حدثت آنذاك أبرزها النهضة الصناعية الأوروبية، أين تحولت الدول الأوروبية من حالة الضعف والرضوخ للأسطول البحري الجزائري إلى حالة القوة فانقلبت بذلك الموازين. للاستزادة أكثر حول تاريخ العلاقات الخارجية للجزائر العثمانية ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية: أحمد، الزهار، مذكرات أحمد الزهار نقيب أشرف الجزائر، تح: أحمد، المدني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1986، يحي، بوعزيز، علاقات الجزائر مع دول وممالك أوروبا 1500-1830م، عالم المعرفة، الجزائر، 2009. ينظر أيضا:

Fray Diégo, De Haédo, *Histoire des rois d'Alger*, Tr : de Grammont, Adolphe Jourdan libraire éditeur, Alger, 1881.

فيها الدولة الأجنبية هي المتسببة في سوء العلاقات سواء على المستوى السياسي أو الاقتصادي التجاري.

ضمت إيالة الجزائر مختلف الطوائف المسيحية فكان منهم الأرثوذكس ومنهم الكاثوليك، وفي هذا السياق أشار الباحث وولف إلى أن طائفة النصارى بالجزائر كانت تضم التجار وضباط السفن والبرجوازيين ورجال البحر العاديين والفلاحين الفقراء¹، وعلى الرغم من هذا التنوع الاجتماعي عند المسيحيين في حد ذاته استطاع العثمانيون أن يضبطوا وضعية المسيحيين بإيالة الجزائر دون حدوث مشاكل طائفية أو عرقية تذكر بل عاش النصارى في أمن واستقرار بإيالة الجزائر.

حتى النصارى الذين كانوا يعملون عند الأسر الجزائرية أو عند التجار كانوا يحضون بالاحترام وكان البعض منهم تحت حماية أحد الدول الأوروبية التي تكون في حالة سلم مع الدولة العثمانية²، هذا ما يعكس الحرية الدينية التي كانوا يتمتعون بها والتعايش الديني الذي كان قائما آنذاك.

يعتبر افتداء الأسرى المسيحيين مظهرا من مظاهر التعايش الحضاري بحيث محور الافتداء هو طلب الحرية فلولا تسامح العثمانيين مع المسيحيين لما قبلوا بافتدائهم هذه العملية التي كانت تتم عن طريق القناصل وفي حالة السلم مع الدولة الأوروبية التي ينتمي إليها المسيحي الطالب للافتداء، وهناك الافتداء الذاتي حيث سمح الحكام العثمانيون لبعض الأسرى والعبيد افتداء أنفسهم، وعن طريق المنظمات الدينية المسيحية التي كانت تعمل على

¹ جون، وولف، الجزائر وأوروبا 1500-1830م، تر وت: أبو القاسم، سعد الله، دار الرائد، الجزائر، 2009، ص 208.

² هابرنسترايت، ج، رحلة العالم الالماني إلى الجزائر وتونس وطرابلس 1145هـ/1732م، تح: ناصر الدين، سعيدوني، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2007، ص 34.

تحرير أكبر عدد ممكن من المسيحيين بإيالة الجزائر على نحو منظمة الثلاث المقدس وتنظيم اللازريون¹.

هذا القبول العثماني بمنح المسيحيين حريتهم يعكس عمق التعامل الانساني من طرف العثمانيين ويعكس أيضا عمق احترام حقوق الآخر وفي ذلك احترام للنفس البشرية، حيث لم يتعصب العثمانيون من النصارى بل عملوا جاهدين على إبعاد أي مظهر من مظاهر العنصرية والتي سبق أن تعرض لها من طرف المسيحيين في المجتمع الإسلامي.

ومن مظاهر التعايش بين المسلمين والنصارى أيضا وجود محاكم خاصة بالمسيحيين تنظر في الخلافات التي تحدث بينهم، وليس هذا فقط بل سمح لهم العثمانيون بالفصل حتى بين جنسياتهم المختلفة أي إذا كان النزاع بين فرنسيين مثلا يفصل بينهم القنصل الفرنسي وإذا كان طرفي النزاع اسبان يفصل بينهم القنصل الاسباني، ومن أمثلة ذلك نصت المعاهدة بين الجزائر وإنجلترا سنة 1662م في بندها الثالث أن النزاعات التي تحدث بين الرعايا الإنجليز بإيالة الجزائر لا يتم الفصل فيها إلا من طرف القنصل الإنجليزي فقط².

وفي حالة النزاع بين الأجانب الأوروبيين وبين المسلمين يلجأ طرفا النزاع إلى المحاكم الإسلامية في حالة وجود مسلم كطرف في النزاع، فتتقن المسيحيين في القضاء الإسلامي دليل آخر على عمق التعايش الحضاري بجميع مجالاته الذي كان قائما بين المسلمين والنصارى. فلا يمكن لأي شخص أن يمارس حياته بصفة عادية إلا إذا شعر بالأمن والاطمئنان ومنه الاستقرار هذا ما كان عليه حال النصارى في الجزائر العثمانية.

¹ لأخذ نظرة واسعة حول طرق اقتداء الأسرى المسيحيين بإيالة الجزائر ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية: جيمس، كاتكارت، مذكرات أسير الداوي كاتكارت قنصل أمريكا في المغرب، تر وت: إسماعيل، العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، أميدة، عميروي، الجزائر في أدبيات الرحلة والأسر في العهد العثماني مذكرات تيدينا نموذجا، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2003.

² جمال، قنان، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث 1500-1830م، دار الرائد للكتاب، الجزائر، 2010، ص

بالنسبة لليهود في إيالة الجزائر لا يختلف حالهم عن المسيحيين حيث عاش اليهود الذين قدموا من الأندلس وإيطاليا وغيرها مع الجزائريين وكونوا إحدى طبقات المجتمع الجزائري في العهد العثماني، بل وتمتعوا بحرية تامة وعاشوا بإيالة الجزائر وكأنها وطنهم وهذا ما يؤكد عليه الباحث في التاريخ الاجتماعي لإيالة الجزائر شويتام في قوله: "وقد سمح لليهود ممارسة عقيدتهم الدينية وعاداتهم في حرية تامة، وكان وضعهم القانوني يكاد لا يختلف عن وضع الجزائريين، إلا أنهم كانوا يخضعون في أحوالهم الشخصية لقوانينهم الدينية"¹.

اتخذ اليهود بإيالة الجزائر أحياء خاصة بهم كان يطلق عليها الحارات، حيث تركزوا بالمدن دون الأرياف خاصة بمدينة الجزائر²، التي انتشروا بربوعها أين كان اليهود يختارون مناطق إقامتهم بالأماكن الاستراتيجية بمدينة الجزائر على نحو المراكز التجارية والمناطق الزراعية والبيوت الواسعة، هذا الانتشار لليهود بمدينة الجزائر والمدن الكبرى بإيالة الجزائر على نحو قسنطينة ووهران دليل على أنهم لم يتعرضوا للاضطهاد في إيالة الجزائر العثمانية.

يشير فوزي سعد الله أيضا في دراسته المتخصصة حول يهود الجزائر إلى تواجدهم بالمدن الشمالية لإيالة الجزائر وإلى سرعة انتشارهم في هذه المدن³ فتوسعهم في إيالة الجزائر دليل آخر على أن اليهود لم يواجهوا أي عراقيل تذكر وهذا راجعا إلى التسامح العثماني الكلي مع اليهود وغيرهم من أهل الذمة، وفي حقيقة هذا التسامح هو تطبيق لتعاليم الشريعة الإسلامية التي نبذت إلحاق الأذى بغير المسلمين، وفي هذا الصدد يقول علي كرد:

¹ أرزقي، شويتام، المجتمع الجزائري وفعاليته في العهد العثماني 1519-1830م، أطروحة دكتوراه تخصص التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، الجزائر، 2005-2006، ص 132.

² نجوى، طوبال، طائفة اليهود بمجتمع مدينة الجزائر من خلال سجلات المحاكم الشرعية 1700-1830 من خلال سجلات المحكمة الشرعية، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 40.

³ فوزي، سعد الله، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، دار الأمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004، ص 132.

"إن الرسول ﷺ أوصى بالذميين وقال من آذى ذميا كنت خصيمه يوم القيامة ونحن لا نقدر أن نتحمل هذه التبعة"¹.

لقد استغل اليهود هذه السماحة الإسلامية والرحمة الإلهية أحسن استغلال، حيث مارس اليهود في إيالة الجزائر التجارة كما اشتهروا بطباعة النقود والعقار وكانوا يعرفون بالسماصرة، كما امتلكوا البيوت والمحلات إضافة إلى ممارسة صناعة الصياغة بالذهب والفضة حيث خصص لهم شارع لذلك يسمى شارع الصاغة إلى جانب ممارسة التجارة الداخلية بين مدينة الجزائر وقسنطينة وارتكزت السلع على الحرير والأنسجة والمصابيح الأوروبية، مما جعلهم من أثرياء المجتمع الجزائري وفي ذلك يقول دادة: "نجد أغلب اليهود قد حصلوا على ثروات ضخمة نتيجة السمسرة والمراباة والقيام بدور الوساطة في كل العمليات التجارية مهما كانت بسيطة أو تافهة حتى أصبح العربي في مدينة الجزائر لا يستطيع أن يبيع دجاجتين دون وساطة مأجورة من أحد اليهود"²، هذه الممارسات التجارية تعكس جليا مدى اندماج اليهود في المجتمع الجزائري العثماني.

أما عن تسيير شؤونهم الخاصة فقد كان اليهود يختارون رجلا من بينهم يرأسهم بتعيين من الداي يسمى المقدم³، حيث يشرف رئيس الطائفة اليهودية على الاهتمام بانشغالات اليهود ومن بينها الحياة العلمية حيث كان لليهود إيالة الجزائر معابد خاصة لتعليم أبنائهم بكل حرية وارتكز تعليمهم على الكتابة العبرية والحساب وتلقين التوراة، كما يمر المتعلمون

¹ علي، كرد، خطط الشام، تح: عبد السلام، محمد، أمين، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 570.

² محمد، دادة، لمحات عن يهود الجزائر منذ مطلع القرن الثامن عشر حتى 1830م، مجلة دراسات تاريخية، ع21-22، جامعة دمشق، دمشق، 1986، ص 226. ينظر أيضا: ملحق رقم 15، 14، 13.

³ وليام، شالر، مذكرات وليام شالر، تعر: إسماعيل، العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص89. ينظر أيضا، طوبال، مرجع سابق، ص 122. إضافة إلى مقدم الطائفة كان المجتمع اليهودي مكون من مجلس الطائفة ونظام داخلي خاص يضم الجزير والجباي والشابر وشرطة الطائفة والمحكمة الحاخامية والقضاة اليهود والكتاب. للاطلاع أكثر حول تفاصيل هذه الهيئات اليهودية يرجى النظر في الدراسات الآتية:

Frédéric Abécassis, Jean François, **Les Juifs dans le monde musulman**, CNRS, France, 2012.

Meyer, waxman, **Introduction à la vie juive**, Édition Albin Michel, Paris, 1958.

عبر ثلاث أطوار تعليمية أولها الابتدائي ويسمى بالحيدر والثاني دراسات الحاخامية العليا يسمى بالعبرية بيت همدراش، والثالث يمثل التعليم العالي يطلق عليه يشيفاه¹.

هذه الحرية في التعليم تعكس عمق التعايش الاجتماعي والديني والاقتصادي الذي كان قائما بين المسلمين واليهود في إيالة الجزائر، ولا يتوقف الأمر هنا فقط بل كانت هناك علاقات اجتماعية قائمة بين الجزائريين واليهود، ومن صور ذلك أن الأحياء اليهودية والتي كانت تسمى الحارة كانت بعضها بجوار المسلمين ومنها ما كان ضمن بيوت المسلمين²، وهذه العلاقة كانت مضبوطة وفقا للأحكام الإسلامية المتعارف عليها.

كما كان أغلب اليهود يجيدون التحدث بالعربية وحتى الدارجة - العامية - الجزائرية وهذا دليل آخر على عمق العلاقات الاجتماعية فالشخص الذي يكتسب لغة الآخر وبسرعة هذا الأمر يدل على التسامح الذي كان قائما من جهة ومن جهة أخرى تقبل الجزائريين وجود لليهود بينهم مما سمح لهم باندماجهم في المجتمع الجزائري³. ومما يؤكد على ذلك أن يهود الجزائر أصبح يطلق عليهم اليهود العرب ثم لقبهم الاحتلال الفرنسي باليهود الأهالي أي من السكان الاصليين، وفي هذه الألقاب إشارة على أنه لم يكن هناك فرق في المعاملة بين مسلم ويهودي بإيالة الجزائر، وتعكس أيضا وجود تعايش حقيقي بين المسلمين واليهود.

¹ للتوسع أكثر حول الحياة العلمية لليهود الجزائريين وغيرهم ينظر على سبيل المثال: الميسري، مرجع سابق، ينظر أيضا: Maurice, Eisenbeth, **Le judaïsme nord-africain**, Édition Arno Natanson, Paris, 1931.

² للتعرف أكثر على أحياء اليهود بإيالة الجزائر ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية على سبيل المثال: طوبال، مرجع سابق، ناصر الدين، سعيدوني، **الجزائر منطلقات وآفاق**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000، عبد الله، شويهد، **قانون أسواق مدينة الجزائر**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006.

³ أشار إلى ذلك حفناوي، بعلي، **صورة الجزائر في عيون الرحالة وكتابات الغربيين**، دروب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015، ص 10. ينظر أيضا: ملحق رقم 12.

المطلب الثاني: إيالة تونس

شهدت إيالة تونس تواجد مختلف الطوائف الدينية كغيرها من البلدان العربية، الأمر يتعلق بالمسيحيين واليهود على حد سواء غير أن اليهود كانوا يشكلون الأغلبية. بالنسبة للمسيحيين تعود أصولهم التاريخية بتونس إلى العصور القديمة خاصة في فترة حكم القرطاجيين حيث كانت تسمى تونس آنذاك قرطاجة¹، أين كان السكان يتحدثون اللغة اللاتينية إلى جانب الأمازيغية ويدينون بدين المسيحية، لكن الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقيا غيرت من المعطيات حيث أصبحت تونس بلادا عربية إسلامية منذ العصر الوسيط إلى غاية الحكم العثماني للبلاد التونسية مع منتصف القرن السادس عشرة ميلادي.

تفاعل المسيحيون مع المسلمين في إيالة تونس في جميع المجالات حيث تزايد عدد المسيحيين في تونس بشكل لافت أين قدرت أعدادهم بالآلاف الذين قدموا إلى تونس في غالب الأحيان في شكل أسرى أين خيروا بين الفدية أو الاسترقاق أو الدخول في الإسلام²، غير أن المسيحيين الإسبان كانوا يشكلون الأغلبية في مجموع نصارى تونس ويعود ذلك إلى العلاقات الجيدة التي كانت قائمة بين حكام الدولة الحفصية والإسبان، غير أن الحكم العثماني لتونس لم يغير من طبيعة هذه العلاقات بل سمح للنصارى القاطنين بإقليم إيالة تونس ممارسة شعائهم بكل حرية بالرغم من الممارسات السيئة من طرف النصارى خاصة

¹ كانت تونس في العصر القديم إحدى ممالك شمال إفريقيا القديمة حيث أسست بها الملكة عليسة مملكة قرطاجة وأطلق عليها اسم أفريكا رومان أي إفريقيا الرومانية، أقام بها الرومان مدن وحصون حيث كانت قرطاجة تشكل نقطة انطلاق الاحتلال الروماني لشمال إفريقيا القديمة والذي كان من بين أهدافه نشر المسيحية. ترك الرومان بتونس آثارا لاتزال قائمة إلى يومنا هذا من بينها مسرح قرطاج. للتعرف على تاريخ تونس القديم ينظر: محمد، شريف، تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، دار سراس للنشر، تونس، 1993، ينظر أيضا:

Abel, Clarin, *Histoire générale de la Tunisie*, Librairie E Demoflys, Tunis, 1883.

Sophie, Bessis, *Histoire de la Tunisie de Carthage à nos jours*, Édition Tallandier, Paris, 2019.

أشار إلى تواجد النصارى في العصر الوسيط كل من على سبيل المثال: أحمد، طويلي، الحياة الأدبية بتونس في العهد الحفصي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، 1996، ص 43.

² إبراهيم، داقوقي، صورة الأتراك لدى العرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص 303.

قبيل سقوط الدولة الحفصية أين عاثوا في الأرض فسادا¹، وفي مقابل هذا التسامح كان النصارى يدفعون جزية إلى الحاكم العثماني هذه الضريبة الذي ألفها النصارى في تونس منذ زمن الفاتحين العرب².

ارتكزت العلاقات بين التونسيين والمسيحيين على العلاقات التجارية خاصة التجارة الخارجية، هذا بعد الاستقرار والأمن الذي عرفته إيالة تونس بعد الطرد النهائي للإسبان، مما جعل المسيحيين يعودون بقوة إلى تونس سواء القادمين من المشرق العربي أو من أوروبا، فانتعشت التجارة صاحب ذلك بناء الفنادق للفرنسيين والايطاليين والهولنديين والمالطيين وغيرهم، مما سمح بتشكيل نوع من التكافؤ التجاري إن صح التعبير، حيث كان التونسيون يقوم بتصدير القمح³ إلى الدول الأوروبية هذه التجارة التي أدخلت أموال كثيرة للخرينة التونسية في المقابل تستورد تونس مختلف السلع الأخرى من أوروبا على نحو الأصباغ والأقمشة التبغ والورق وغيرها، هذه العلاقات التجارية ألفت بضلالها على العلاقات الاجتماعية حيث تعايش التونسيون مع مختلف الجنسيات الأوروبية ومنهم الفرنسيون الذين

¹ الصفاقسي، مرجع سابق، ص 79. أشار إلى ذلك أيضا: محمد، العدوانى، تاريخ العدواني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، ص 23، محمود، شاكرا، التاريخ الإسلامي العهد العثماني، ط 4، ج 8، المكتب الإسلامي، بيروت، 2000، ص 105.

² مريمى، محمد، إباضية جزيرة جربة خلال العصر الحديث، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، 2005، ص 76. كما أكد الطويلي في دراسته إلى أن تونس في العصر الوسيط والتي كانت تحت حكم الدول الحفصية شهدت وجود المسيحيين الذين تلقوا معاملة حسنة من طرف الحفصيين، حيث عاشوا واندمجوا مع المسلمين. ينظر: طويلي، مرجع سابق، ص 43.

³ لا يقتصر الأمر على القمح فقط بل هناك سلع أخرى مثل الشعير، الصوف، الجلود، التمر، الشمع إلا أن القمح كان يشكل المصدر الأول للتصدير ولا أبالغ إن قلت أن القمح كان يشكل محور العلاقة التجارية بين تونس وفرنسا على وجه الخصوص. للاطلاع أكثر على العلاقات التجارية الخارجية بين تونس والاجانب ينظر على سبيل المثال:

Pierre, Grandchamp, *Étude d'histoire tunisienne XVII-XX siècle*, Presses universitaires de France Paris, 1966.

حضوا بمكانة مرموقة أين كان الفرنسيون يمثلون الجاليات الأوروبية ماعدا الإنجليز والهولنديين¹.

إلى جانب الفرنسيين يعتبر الإيطاليين ثاني أكبر جالية أوروبية بإيالة تونس حيث اندمجوا في المجتمع التونسي بكل سهولة نظرا للعلاقات التاريخية القديمة التي جمعت الشعبين منذ العصور القديمة، وبقي الإيطاليون يتوافدون على تونس بوتيرة متزايدة في العهد العثماني نظير للتسامح العثماني معهم، حيث برزوا في التجارة وفي الهندسة المعمارية أي الفن الإيطالي، ولم تقصر العلاقات بين المسلمين التونسيين والنصارى الإيطاليين على العلاقات التجارية فقط بل توسعت إلى تبني الإيطاليين للعادات والقيم المحلية حيث أشار أليساندرو في دراسته حول انتشار اللغة الإيطالية في تونس في القرن التاسع عشر ميلادي أن الجالية الإيطالية بتونس اندمجوا بسرعة في المجتمع التونسي إلى درجة الاستيعاب من طرف التونسيين، وأن الكثير منهم -يقصد الإيطاليين- اعتنقوا الإسلام كما وصلت العلاقات إلى حد المصاهرة حيث ذكر بأن البعض من نسائهم تزوجوا من عائلة الباي، ونظرا لتعايش النصارى الإيطاليين مع المسلمين التونسيين بسلام اعتبر النصارى الإيطاليين أن تونس تمثل بلدهم الثاني².

هذا ما عبر جليا عن عمق التعايش الذي كان قائما بين المسلمين والنصارى بالإيالة التونسية حيث وصلوا إلى أعلى درجات الاندماج الاجتماعي هذا ما يؤكد على الحرية اللامتناهية التي عاش فيها نصارى تونس حيث ضمن لهم العثمانيون حرية العبادة وإقامة

¹ أشار إلى ذلك: أندري، جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تع: محمد، مزالي، بشير، بن سلامة، ج2، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1985، ص361.

² Alessandro, Trulzi, **Italian-speaking communities in early nineteenth century Tunis**, Revue de l'occident musulman et de la méditerranée, N°9, 1971, France, PP155-156.

شعائرهم في بلاد المسلمين دون قيود تذكر، وبذلك منحهم ما يقارب الإدارة الذاتية لتسيير أحوالهم الشخصية وشؤونهم المختلفة.

تتعد وتتنوع مظاهر التعايش الحضاري بين المسلمين والمسيحيين في إيالة تونس ومن بينها كثرة الرحالة الأجانب¹ نحو تونس وهم في الغالب مسيحيون، حيث تنوعت أهدافهم بين الرحلات ذات الطابع الديني ومنها ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي بالإضافة إلى الرحلات العسكرية والعلمية هذه الأخيرة التي تناولت تاريخ تونس من مختلف الجوانب، ولا يهم الهدف من هذه الرحلات بقدر ما تعكس من صور التعايش الحضاري أين وجد الرحالة في تونس كل الظروف الحسنة والمواتية لإنجاز مؤلفاتهم، أو بالأحرى وجدوا الحرية والتسامح والتقبل من طرف المسلمين، كما استفادوا من قوانين أهل، فمكثوا بالإيالة التونسية أشهراً وسنوات لتدوين الأحداث ولدراسة المجتمع التونسي وتسجيل مختلف المعاملات والأنشطة وفعاليات المجتمع التونسي آنذاك، بالإضافة إلى عنايتهم بكل ما يتعلق بمختلف الطوائف الدينية المسيحية واليهودية.

شكل اليهود في تونس ظاهرة اجتماعية بامتياز حيث، تعتبر اليهودية في تونس ثاني ديانة بعد الإسلام أين تواجدوا بكثرة في تونس خصوص في العصر الوسيط حيث كان المسلمون يعاملون اليهود معاملة حسنة وفقاً لما نصت عليه الشريعة الإسلامية، ومن بين الأدلة على ذلك لجوء اليهود إلى دور القضاء الإسلامية لحل خلافاتهم، نظير العدل الذي

¹ من بينهم ولياو ليغو الأسكتلندي، بيير دان الفرنسي، الاب فرنسوا دان والرحالة الالماني هانسبرايث وكذلك توماس شو الرحالة الإنجليزي، لأخذ نظرة واسعة حول طبيعة الرحالة الأجانب ببلاد المغرب ومنها تونس ومحتويات مؤلفاتهم يراجع في تفاصيل ذلك دراسة ل:

Denise, Brahimi, **Opinions et regards des européens sur le Maghreb**, Société nationale d'éditions et diffusion, 1978, Alger.

ومنهم من خصص رحلته لتونس فقط مثل بيسونال للاطلاع على ما كتبه حول تونس ينظر دراسته:

Jean, Peyssonnel, **Voyage dans les régences de Tunis**, Librairie de Gide, Paris, 1838.

لمسوه في المسلمين¹، استمرت حياة اليهود في تونس في فترة الحكم العثماني بنفس الاستقرار الذي عرفوه منذ العصور الوسطى، واستمروا في الحصول على مختلف الحقوق ومن بينها امتلاك العقار² حيث كانت الأرض مقدسة بالنسبة للمسلمين وعلى الرغم من ذلك أصبح اليهود يمتلكون أراضي واسعة استغلت في بناء الحارات الخاصة بهم في الغالب.

تمركز يهود تونس في المناطق السهلية ذات التربة الخصبة حيث استفادوا من القمح الذي كانت تشتهر تونس بإنتاجه آنذاك، خاصة اليهود الإيطاليين الذين كانوا يشكلون الأغلبية المعروفين بيهود الغرانه أين قدرت أعدادهم بالآلاف³. ومما زاد في تمتع اليهود بكامل حريتهم في إيالة تونس إصدار دستور الأمان⁴ وبموجب هذه الوثيقة تساوى السكان المحليون مع بقية الأقليات الغير المسلمة في الحقوق وبذلك أطلقت يد الأجانب في تونس،

¹ رضا، بن رجب، **يهود البلاط ويهود المال في تونس العثمانية**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2010، ص 578. وشهد العصر الوسيط هجرة جماعية لليهود خاصة في عهد الدولة الحفصية حيث تسامح الحفصيون إلى حد بعيد مع اليهود سواء المقيمين بتونس منذ فترات زمنية طويلة أو المهاجرين إليها، هذا ما أدى باليهود الذين اعتنقوا الاسلام في العهد الموحيدين إلى الرجوع لديانتهم اليهودية في عهد الدولة الحفصية وأعادوا فتح معابدهم ومارسوا طقوسهم الدينية بكل حرية، أشار إلى ذلك: روبرار، برنشفيك، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي**، تر: حمادي، الساحلي، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص431. ولأخذ نظرة واسعة حول هجرات اليهود إلى تونس وفي المغرب العربي ينظر دراسة: Haim, Hirshberg, **History of the Jews of north Africa**, Brill, Netherlands, 1974.

² محمد، بن خوجة، **صفحات من تاريخ تونس**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ص ص 276-277.

³ استوطن اليهود الطليان وغيرهم من اليهود المحليين أو الأوروبيين في سوسة وصفاقس وقابس وبجربة الحارة الكبيرة وبنزرت وباجة بصفة خاصة، ينظر: أحمد، سميح، **تاريخ جماعات اليهود واليهودية في إفريقيا**، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د ت، ص ص 255-256. للاطلاع أكثر على أصول اليهود بتونس ينظر دراسة مفصلة ل:

Paul, Sebag, **Histoire des juifs de Tunisie des origines à nos jours**, L'Harmattan, Paris, 1991.

⁴ قانون أصدره الباي محمد الصادق سنة 1861م وتم العمل بها اعتبارا من 26 أفريل من نفس السنة، ينص على منح الحرية التامة لغير المسلمين من يهود ومسيحيين. للاطلاع على بنود عهد الأمان ينظر على سبيل المثال دراسة: عبد العزيز، الشناوي، **الدولة العثمانية المفترى عليها**، مكتبة الأنجلو المصرية، الإسكندرية، ص 36، 37، 38، ينظر أيضا: عبد الواحد، المكني، **المعادلة الصعبة فشل حركة الاستنارة الحديثة في البلاد العربية**، دار الساقى، بيروت، 2011.

حيث عرفت كل مدينة صفاقس لوحدها هجرة كبيرة من طرف المسيحيين واليهود على حد سواء إضافة إلى الجاليات الأوروبية الأخرى¹.

اندمج اليهود في إيالة تونس على اختلاف مشاربهم في المجتمع التونسي، حيث كان اليهود يشتغلون في التجارة والسمسرة أين استحوذ اليهود على التجارة الخارجية دون التجارة الداخلية حيث استوطن يهود تونس في أغلب المناطق السهلية وفي المدن الرئيسية على نحو فاس وصفاقس وكان أغلبهم أوروبيون خاصة الذين قدموا من إيطاليا حيث اشتغلوا بالصناعة الخزفية والحرفية²، ومنهم من وصل إلى مناصب حكومية في الإيالة التونسية على نحو المهندس المعماري لويس ري الذي شغل منصب رئيس الغرفة التجارية الإيطالية، كما أشرف على بناء العديد من المعالم منها المسلخ البلدي ومبنى التبغ ونزل تونس بلاص³.

هذه النشاطات الاقتصادية عكست عمق اندماج اليهود في المجتمع التونسي ومدى تمتعهم بكامل الحرية حيث لم يتعرضوا للتمييز أو التذمر من طرف التونسيين المسلمين كما استفادوا من الامتيازات التي تحصلوا عليها والتي جعلت وضعهم الاجتماعي والاقتصادي أفضل بكثير من التونسيين في حد ذاتهم، أين استغل يهود تونس التسامح الديني سواء من طرف السلطة العثمانية أو من الإدارة المحلية ومن المواطنين المسلمين لتحقيق مصالحهم الشخصية ولاتخاذ مكانة مرموقة في المجتمع التونسي العثماني، فكان التسامح الديني معهم حقيقة لا مرأى فيها. ومما يعكس سرعة اندماج اليهود بتونس سواء في العصر الوسيط أو في

¹ علي، الزواوي، أصول الوافدين على صفاقس خلال القرنين 18-19م، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموركسية والتوثيق والمعلومات، تونس، 1988، ص 370، ينظر أيضا:

Jean, Ganiage, **La population Européenne de Tunis**, Presses universitaires, France, 1960,

² سميح، مرجع سابق، ص 256.

³ إدريس، مسعود، في تاريخ المسرح التونسي نصوص ووثائق، دار سحر للنشر، تونس، 2007، ص 79. كما تحقق للرعيا الإيطاليين سواء كانوا يهود أو مسيحيين كثير من الامتيازات وهذا راجع للعلاقات التاريخية بين البلدين والعامل الجغرافي، غير أن فترة الحكم العثماني بتونس تعد أزهى فترات الإيطاليين بها، ينظر في تفاصيل ذلك: عبد المجيد، قصاب، رحلة إلى تونس عتبة السلام، مطبعة العاني، تونس، 1965، ص ص 247-251.

العهد العثماني إقامتهم بجوار المسلمين وحتى في الأحياء الخاصة بالمسلمين، وهذا الحال ليس بجديد على اليهود حيث أشار الونشريسي¹ إلى قدم التعايش بين المسلمين واليهود في تونس عندما أشار إلى قيام اليهود بشراء منازل في أحياء المسلمين، وأكد على ذلك المستشرق جواتيان بأن بيوت اليهود كانت متاخمة لبيوت المسلمين وبيوت المسيحيين هذا ما سمح بتكوين فرص للاختلاط اليومي على حد تعبيره².

وعلى الرغم من علم الإدارة العثمانية بإيالة تونس بمخططات اليهود المتمثلة في بحثهم عن وطن يجمع شتاتهم حيث لم يتركوا مكانا إلا وتواجدوا فيه، يؤكد على ذلك الحناشي في قوله: "وجود أقلية يهودية في تونس كانت علاقتها جيدة بالتونسيين عموما في الساحات والأسواق والحارات وأماكن الغدو والرواح، غير أن مجموعات عدة ضمن هذه الأقلية نشطت في إطار الحركة الصهيونية، الأمر الذي ولد جدلا فكريا وسياسيا محوره قضايا مرتبطة بالقضية الفلسطينية والصهيونية"³.

غير أن هذا المشروع لم ينجح في تونس ذلك لعدة اعتبارات من بينها أن في تونس كان هناك وعي كبير وإدراك لخطورة هذا الأمر سواء على مستوى السلطة العثمانية أو على مستوى المجتمع التونسي، ومع ذلك لم تتغير معاملة العثمانيين لليهود في إيالة تونس وغيرها من الأقطار التي كانت تابعة لها وبمطلقها في ذلك أن أحكام الشريعة الإسلامية وقوانين أهل الذمة ثابتة لا تتغير، يؤكد على ذلك الباحث التونسي بن جمعة في قوله: "لم ينقطع التعامل بين اليهود والتونسيين الآخرين، ولم تمنعهم وضعيتهم كذميين من الوصول إلى وظائف

¹ الونشريسي، المعيار المغرب، تح: محمد، حجي، ج8، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ص 437. للاستزادة أكثر حول أوضاع اليهود في ظل الدولة الإسلامية في العصر الوسيط ينظر لما هو أبعد في دراسة: محمود، هدية، الآخر في المجتمع الإسلامي في العصر الوسيط، مركز أركان للدراسات والأبحاث والنشر، القاهرة، 2021.

² س.د، جواتيان، دراسات في تاريخ الإسلام وفي النظم الإسلامية، تح: عطية، الفوصي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1970، ص 151.

³ عبد اللطيف، الحناشي، تطور الخطاب السياسي في تونس اتجاه القضية الفلسطينية 1930م-1955م، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2016، ص 14.

سياسية منذ الدولة الأغلبية والفاطمية، وفي العهد العثماني تواصلت معاملتهم بصفتهن من أهل الذمة متميزين بلباسهم الخارجي"¹.

ظهرت الحرية الدينية في الإيالة التونسية بشكل جلي الأمر يتعلق بالنساء اليهوديات اللاتي كن يتجولن في الشوارع مكشوفات في حين التقليد المتعارف عليه في المجتمع التونسي الإسلامي النساء يكن مستورات ومتحجبات، يصفهن الجرجاوي في قوله: "أما النساء اليهوديات فإنهن بخلاف ذلك -يقصد النساء المسلمات- إذ يمشين في الطرقات مكشوفات الرأس بلا خمار سوى منديل رقيق تعصب به الرأس، وملابسهن عبارة عن سروال يصل إلى العقب وقميص قصير وصدريّة ووشاح يلقيه على الكتفين"².

ومن مظاهر التعايش الحضاري الذي كان قائما بين اليهود والتونسيين المسلمين تبادل الأزياء والملابس³ وهذا دليل واضح على تقبل المجتمع التونسي للتعايش مع اليهود في جميع المجالات. وبذلك استطاع اليهود بتونس بمختلف طوائفهم الدينية أن يفرضوا أنفسهم في المجتمع التونسي خاصة في المجال الاقتصادي، حيث تمكنوا من السيطرة على التجارة الخارجية مثل تصدير المواد الأولية على نحو الصوف والحبوب والمعادن هذا ما جعل النفوذ المالي والدبلوماسي لليهود يزداد في القرن التاسع عشر⁴، هذا النفوذ يفسر بعمق التعايش الحضاري الديني والاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي الذي كان قائما بين

¹ بلقاسم، بن جمعة، الاقتصاد والمجتمع في الإيالة التونسية 1861-1864م، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 2002، ص 104.

² أحمد، الجرجاوي، الرحلة اليابانية رحلة أزهرى إلى اليابان للدعوة إلى الإسلام، كشيدة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015، ص 50.

³ يديدا، ستيلمان، تاريخ الأزياء العربية منذ فجر الإسلام إلى العصر الحديث، تر: صديق، جوهر، ط2، دائرة الثقافة والسياحة، أبو ظبي، 2019، ص 350. للاطلاع أكثر على حياة اليهود في تونس ينظر على سبيل المثال دراسة: Joseph, Toledano, *Juifs Maghrébins*, Brepols éditeur, Belgique, 1989.

⁴ للاستزادة والنظر أكثر في طبيعة التواجد اليهودي في إيالة تونس يراجع في تفاصيل ذلك الدراسات الآتية على سبيل المثال:

Paul, Sebag, *L'évolution d'un ghetto nord-africain*, Presses universitaires de France, Paris, 1956.

المسلمين التونسيين واليهود من مختلف مشاربهم، هذا ما جعل اليهود في إيالة تونس يعتبرون أنفسهم سكان أصليون خاصة في جزيرة جربة¹ المعروفة بالتواجد الكثيف لليهود حيث يعتبر الباحث غوتيان في دراسته حول مجتمع البحر الأبيض المتوسط وتحديدًا الجماعات اليهودية في العالم العربي أن اليهود ونظرا للتسامح الإسلامي الذي لقوه في تونس منذ العصر الوسيط جعلهم يتناسون انتماءاتهم الأوروبية في مقابل اعتبروا أنهم مواطنين منتمين إلى تونس كوطن لهم²، مما جعل يهود جربة خصيصا يحضون بمكانة مرموقة فتعززت بذلك مكانتهم الدينية والثقافية³.

هذا ما يثبت إلى حد كبير أن اليهود في إيالة تونس لم يتعرضوا لمضايقات تذكر ماعدا بعض المناوشات التي كانت تحدث بين السلطة الحاكمة وبينهم لكنها لم تؤثر على التعايش الحضاري بين المسلمين واليهود التونسيون، ولم تأثر أيضا على تفاعلهم في المجتمع التونسي في العهد العثماني.

المطلب الثالث: إيالة ليبيا

ليبيا أو طرابلس الغرب كما كان يطلق عليها، جمعت مثلها مثل الدول العربية الأخرى طوائف من المسيحيين والذين تعود أصولهم إلى العهد الروماني ومنهم من وفد عليها نتيجة للاحتلال الإسباني لطرابلس الغرب في القرن السادس عشر ميلادي أين أطلقت يد

¹ شهدت جزيرة جربة توافد كبير لليهود من العصور القديمة، حيث يعتبر اليهود أن جربة من الأماكن المقدسة بالنسبة لهم وبقي اليهود يتمركزون بها حتى في العهد العثماني وكادوا يشكلون مجتمعا قائما بحد ذاته بها. للتفصيل أكثر حول يهود جربة يراجع دراسة ل: محمد، المريمي، خطاب الأقليات الدينية الشفوي والعيش المشترك في الإيالة التونسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2015. ينظر أيضا: محمد أبوراس، الغربي، مؤنس الأحبة في أخبار جربة، تح: محمد، المرزوقي، المعهد القومي للآثار والفنون، تونس، 1960. ينظر أيضا:

Eusèbe, Vassel, *Satire judéo-tunisienne contre les juifs de Djerba*, Société anonyme de l'imprimerie rapide, 1908, Paris.

² Shelomo, Goitein, *A Mediterranean society*, University of California press, Berkeley, 1967.

³ Valensi, Lucette, Udovitch Abraham, *Juifs en terre d'Islam les communautés de Djerba*, Édition des archives contemporaines, Paris, 1984, PP8-13.

المسيحيين بسبب استقوائهم بالجيش الإسباني¹، لكن بعد تمكن العثمانيين من القضاء على الإسبان بليبيا وأصبحت طرابلس الغرب إيالة عثمانية وطبقت عليها الأحكام والقوانين الإدارية العثمانية كبقية الأقطار التي كانت تابعة للحكم العثماني في الوطن العربي أو في غيره، بقي بعض المسيحيين في طرابلس الغرب وشكلوا إحدى فئات المجتمع الليبي آنذاك.

ولأن الطائفة المسيحية كانت تشكل عددا معتبرا تعامل معهم العثمانيون بقوانين الشريعة الإسلامية، حيث خصصت لهم الإدارة المحلية العثمانية أماكن للعبادة لإقامة شعائهم الدينية بكل حرية، واندمجوا في المجتمع الليبي في مختلف المجالات خاصة في المجال الاقتصادي حيث شارك المسيحيون في تفعيل التجارة الداخلية والخارجية بإيالة طرابلس الغرب²، نظرا لتنوع الجاليات الأوروبية المسيحية بطرابلس الغرب على نحو الجالية المالطية والذين كانوا يمارسون أنشطة تجارية مختلفة، إلى جانب الجالية الإيطالية وهي الأغلب يقيمون في طرابلس ذاتها يشتغلون بالتجارة والتصدير والاستيراد، إضافة إلى الجالية الفرنسية وكان أكثرهم يشتغل بتجارة المنسوجات وغيرهم من الإسبان واليونانيين والإنجليز³، هذه الأنشطة التجارية المختلفة أثرت على الحياة الاجتماعية للمسيحيين بإيالة طرابلس الغرب بشكل إيجابي حيث تعايش المسيحيون مع المسلمين بكل تسامح فلا ينظر للأسواق التجارية على أنها مصدر للمال فقط بل تعكس الهدوء الاجتماعي الذي حرصت عليه الإدارة

¹ للاطلاع على تفاصيل الاحتلال الإسباني لليبيا وانعكاساته ينظر: محمد، بزمة، ليبيا في عشرين سنة من حكم الإسبان 1510-1530م، منشورات مكتبة الفرجاني، ليبيا، 1965. للتفصيل أكثر حول حيثيات احتلال الفرنسيين القديس يوحنا لليبيا ينظر على سبيل المثال دراسة: عمر، الباروني، الإسبان وفرسان القديس يوحنا في طرابلس، مطبعة ماجي، طرابلس، 1953.

² أشار إلى ذلك: أحمد، طويلا، البحرية الطرابلسية في عهد يوسف باشا القرماني 1795-1832م، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، 2002، ص 326. وتزايد نشاط المسيحيين التجاري يوما بعد يوم على الرغم من منافسة اليهود لهم إلا أن التجار الفرنسيين والإنجليز على وجه التحديد استطاعوا أن يفتحوا البلاد لتجارتهم بمقتضى شروطهم أشار إلى ذلك: محمد، شريف، الجزائر وتونس وليبيا العثمانيون وورثتهم، مطبعة ملكي، لبنان، 1997، ص ص 241-273.

³ راسم، رشدي، طرابلس الغرب في الماضي والحاضر، الحقوق محفوظة للنشر، ليبيا، 1953، ص 113.

العثمانية في كل الأقطار التي كانت تابعة لها ومنها ليبيا، لذلك مارس المسيحيون حياتهم الطبيعية حيث كانت لهم أماكن العبادة والمدارس وغيرها من المرافق.

يؤكد الباحثين المسيحيين في حد ذاتهم على الحرية الدينية التي كانت مضمونة للنصارى في طرابلس الغرب في العهد العثماني ومنهم لويس شيخو يذكر أن النصارى كان لهم مركز للرهبان في درنة ومدرستين للذكور والإناث في بنغازي وأربعة مراكز للرعايا كما بنوا مستشفى يستقبل المرضى من كل الأديان إضافة بناء ميثم كبير¹، ولأن سياسة الدولة العثمانية تنص على عدم التدخل في الحياة الثقافية في الولايات التي تحكمها، هذا ما جعل المسيحيين وغيرهم يستغلون ذلك في إنشاء مدراس ومعاهد خاصة بهم يتصرفون بكل حرية في إدارتها كما كانت لهم مناهج دراسية خاصة بهم².

وهذا دليل آخر على الحرية الدينية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية التي كان يتمتع بها النصارى على الرغم من الخلفيات التاريخية لوجودهم بليبيا- الاحتلال الإسباني- حيث لم تتعامل الإدارة العثمانية مع هذا السياق التاريخي الذي تعرض فيه المسلمون من طرف الإسبان لشتى أنواع التعذيب عقب سقوط الأندلس، بل عاملتهم كأهل الذمة واحترمت وجودهم في المجتمع الليبي.

هذا بالنسبة للمسيحيين الأحرار، أما المسيحيون الأسرى الذين غنمهم العثمانيون من جراء حروبهم مع الدول الأوروبية، تعامل معهم العثمانيون بسماحة أيضا ففي السجن الذي بناه الوالي محمد الساقولي للأسرى الأوروبيين جعل البعض من قاعاته مخصصة لمستشفى وأخرى لرعاية الطائفة من الأطباء، وألحق بالمستشفى صيدلية لتحضير ما يلزمهم من

¹ لويس، شيخو، نبأ عن دار الحرب بوصف طرابلس الغرب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1911، ص 732. كما تحدث إيلي ناصيف عن الآثار المسيحية في ليبيا بشكل مفصل ينظر في دراسته:

Elie, Nassif, **Religious heritage in Tripoli in search of Christian traces**, university of Balamand press, Liban, 2011.

² رأفت، الشيخ، تطور التعليم في ليبيا في العصور الحديثة، دار الحقيقة للنشر والتوزيع، بنغازي، 1976، ص 111.

الأدوية¹، فهذه الإجراءات تعكس البعد الإنساني في نظام حكم الدولة العثمانية وعلى الرغم من أنهم أسرى حرب إلا أن أحكام الشريعة الإسلامية تفرض أن يعامل الأسير معاملة حسنة، وفي ذلك احترام للذات الإنسانية ولحقوق الإنسان هذه الأخيرة التي تعتبر من مبادئ تحقيق التعايش الحضاري في جانبه الاجتماعي، والأمر كذلك فالتعايش يظهر جليا في إيالة ليبيا بين المسلمين والمسيحيين .

بالنسبة لليهود، عرفت ليبيا كغيرها من الأقطار العربية وجود الطائفة اليهودية والتي اختلف المؤرخون والباحثون في تحديد أصولهم² غير أن معالم الوجود اليهودي بليبيا اتضحت في العصر الوسيط أيام الدولة الحفصية وفي هذا السياق يصف ناجي حال اليهود في طرابلس في العصر الوسيط في قوله: "كانت توجد لليهود بعض القرى في سرت ومن جملة ذلك أن المكان بين السلطان والمختار كان يحمل اسم اليهودية، ولم يكن إلا سبب نسبته لليهود الذين كانوا في الماضي يقيمون هناك، ويوجد في طرابلس وبنغازي ودرنه وجبل غريان ومسلاتة يهود كثيرون يقيمون داخل الحي الذي يسمونه الحارة ويشغلون بالتجارة وحتى الفلاحة"³.

لم تضيق السلطات الحاكمة عليهم ولم تقيدهم لا بحواجز ولا بقوانين مانعة، وبرز البعض منهم في الحرف كصياغة الذهب والصناعات النسيجية، وتعتبر التجارة السمة البارزة التي اشتهر بها اليهود عبر العصور ونظرا لهذا التسامح الذي لقيه اليهود من طرف حكام

¹ ضيف، شوقي، عصر الدول والإمارات ليبيا - تونس - صقلية، دار المعارف، مصر، 1992، ص ص 40-41.

² قسم هرنيكو اليهود في ليبيا إلى فئتين فئة اليهود الساميون منهم الذين تعود أصولهم للعهد الروماني ومنهم القادمون من إسبانيا ومن فلسطين، أما الفئة الثانية فهم البربر المتهودون ويعتبر هرنيكو أن هذه الفئة شهدت تراجعا كبيرا بسبب اعتناقهم للإسلام، بينما اليهود الساميون تزايدوا بشكل لافت عن طريق الوحدات الصغيرة الوافدة بالإضافة إلى الهجرتين الكبيرتين لليهود على الشمال الإفريقي الأولى سنة 1391م والثانية سنة 1492م أين تم الابعاد التام لليهود والمسلمين من إسبانيا. ينظر: هنريكو، دي أغسطيني، سكان ليبيا القسم الخاص بطرابلس الغرب، تع وتق: خليفة، التليسي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978، ص ص 44-45.

³ محمود، ناجي، تاريخ طرابلس الغرب، منشورات الجامعة الليبية، دت، ص 118.

الدولة الحفصية استطاعوا أن يوسعوا تجارتهم عبر الموانئ مع دول أوروبا ولم يكتفوا بذلك بل احتكروا الطرق التجارية الصحراوية المتجهة نحو السودان الأوسط والتي كانت تضم عناصر مختلفة من التجار ومنهم اليهود، وظل نشاط اليهود الاقتصادي قائما وبصفة مستمرة خلال القرنين الثالث عشر والخامس عشر ميلادي دون اختلالات تذكر¹.

أما في فترة الحكم العثماني لطرابلس الغرب، لم يختلف وضع اليهود عنه في العصور الوسطى بل تحسنت أوضاع اليهود بالإيالة الليبية كثيرا، فمن الناحية الاقتصادية اشتغل اليهود بالتجارة وخاصة تجارة القوافل المتجهة نحو السودان الأوسط والتي كانت تضم عناصر مختلفة من التجار منهم التجار اليهود حيث استطاع اليهود أن يؤسسوا أسواقا تجارية مثل سوق الترك وسوق آخر أقاموه في شارع إدريس الأول في طرابلس²، ومنهم التجار اليهود الإيطاليون حيث كانوا يشكلون الأغلبية المسيطرة على مختلف الأنشطة التجارية تصديرا واسترادا كما تمركزوا بمدينة طرابلس، أما الجالية الفرنسية كان أكثرهم يشتغل بتجارة المنسوجات، إضافة إلى التجار اليهود الإسبان واليونانيين والهولنديين³.

هذه النشاطات التجارية منحت لليهود مكانة مرموقة في المجتمع الليبي ومرد ذلك إلى زعيم الطائفة اليهودية شمعون لافي الذي عمل على إرساء المؤسسات اليهودية في ليبيا خلال القرن السادس عشرة ميلادي، حيث سمح له منصبه كطبيب للوالي العثماني بطرابلس

¹ ينظر: فاطمة، بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين 7-9هـ/13-15م، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص ص 203-204.

² علي، العجيلي، وآخرون، دور اليهود في الحركة التجارية بولاية طرابلس خلال العهد العثماني الثاني، أبحاث المؤتمر الثاني العلوم الاجتماعية والإنسانية في العالم الإسلامي، مركز البحوث والاستشارات الاجتماعية، لندن، 25-27 فيفري، جامعة زايد، دبي، 2013 ص 130. ينظر أيضا: مأمون، كيوان، اليهود في الشرق الأوسط، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 1996، ص 88.

³ رشدي، راسم، طرابلس الغرب في الماضي والحاضر، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، ليبيا، 1953، ص 113. للاطلاع أكثر حول حياة اليهود في طرابلس الغرب ينظر:

Harvey, Goldberg, **Jewish life in Muslim Libya rivals and relative**, University of Chicago press, USA, 1990.

يحي باشا أن يمنح لليهود مكانة كبيرة كونه كان يحظى باحترام من طرف الحكام العثمانيين، هذا التقرب من السلطة الحاكمة مكن اليهود من التعمق في المجتمع الليبي ليس على المستوى الاقتصادي فقط بل تعداه إلى الحياة الاجتماعية حيث اندمج اليهود مع المسلمين وكانوا يتكلمون العربية والإيطالية أما العبرية فلا يتكلمون بها إلا كلغة دينية، هذا وكان يحتفظون بطابعهم الديني والثقافي ولهم عاداتهم وتقاليدهم كانوا يمارسونها بكل حرية وكأنهم سكان أصليون¹.

استقر اليهود بطرابلس الغرب في أحياء خاصة بهم المعروفة بالحارة، وضمت مدينة طرابلس حارتين استقر بها أغلب اليهود الحارة الكبيرة والحارة الصغيرة، كما انتشرت هذه الحارات في كل المدن الليبية مثل حارة الزاوية الغربية، حارة زلتين، حارة مسلاته، حارة يدر في مصراته، وهذا الأخيرة كانت لها شهرة خاصة مرتبطة بسوقها المعروف²، ومن مظاهر التسامح مع الطائفة اليهودية في ليبيا أن سمحت السلطة العثمانية لليهود باتخاذ أماكن لإقامة شعائهم الدينية، حيث عرفت مدينة طرابلس عددا معتبرا من الأديرة والمعابد والتي تركزت بالحارة الكبيرة والصغيرة إضافة إلى مدارس للتوراة والتلمود³.

ومما جعل اليهود يقيمون المعابد والمدارس بكل حرية ودون مضايقات تذكر الاستفادة من سياسية الدولة العثمانية في هذا المجال والتي تعتبر أن التعليم من جلة الأمور المرتبطة بالسكان المحليين ومختلف الطوائف الدينية ولا دخل لها في تسيير الحياة العلمية في أي إقليم كان تابعا لها خارج مركز الحكم بالأستانة، فخولت من هذا المنطلق لجميع الطوائف

¹ رشدي، مرجع سابق، ص 191.

² مصطفى، شعباني، يهود ليبيا، دار الكتب الوطنية ليبيا، 2006، ص 78.

³ سالم، باكير، الحالة الاجتماعية لمدينة طرابلس في العهد العثماني الثاني، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، ليبيا، 9200، ص 137، . وللاستزادة أكثر حول التنظيم الطائفي لليهود بليبيا ينظر شعباني، المرجع نفسه، ص 106-167. للتعرف أكثر على المدارس اليهودية في ليبيا في العهد العثماني وبرامجها الدراسية ينظر على سبيل المثال: الشيخ، مرجع سابق، ص 115 وما بعدها.

الدينية الحق في تأسيس المدارس وإدارتها كما يروق لها، لذلك انتشرت المدارس والمعابد بسرعة في الأحياء الخاصة بهم، ومنذ تواجد اليهود بليبيا عملوا على الاهتمام بحياتهم الدينية والثقافية على حد سواء، وتعتبر الباحثة زينب الجابري أن اليهود لم يكتفوا فقط بتأسيس المعابد والكنائس والمدارس بل عملوا في كل مرة وفرصة على تطويرها وجعلها تسير في طريق التطور التقدم مع تقدم العصور¹.

ولا تخلو مظاهر التعايش الحضاري بين المسلمين واليهود في إيالة ليبيا وما أكثرها، ومن صور ذلك أن اليهود مارسوا حياتهم الاجتماعية بصفة طبيعية حيث كانوا يقيمون طقوس الزواج حسب ما تنص عليها شرائعهم، ولم يتدخل العثمانيون في ذلك بل استطاع اليهود تكوين طبقة اجتماعية مهمة في المجتمع الليبي فلولا تقبل العثمانيين لهم وتسامحهم معهم لما تحصل اليهود على هذه المكانة الاجتماعية²، كما استطاع اليهود الاندماج في المجتمع الليبي المسلم والمشاركة في فعالياته ووصل هذا الاندماج إلى حد الانصهار، ويؤكد على ذلك الباحث الليبي خليفة الأحول في قوله: "كان اليهود يقيمون في الحارة، وكانت علاقتهم بالسكان مرضية إذ امتزجوا معهم في العادات والتقاليد بحيث تعذر على الغرباء تمييزهم عن غيرهم سواء في اللغة أو في المظهر، والصلة بينهم قوية على أحسن ما يرام من المعاملة والإخاء، يتبادلون الهدايا في الأعياد والمناسبات والمؤكد أن الصراع الديني لم يكن معروفا في ليبيا منذ القدم"³. هذا ما يعكس عمق الاندماج الذي شهده يهود ليبيا في

¹ زينب، الجابري، المقومات الثقافية في ليبيا وأثرها في مقاومة الاحتلال الإيطالي، منشورات مكتبة ليلي، القاهرة، 2006، ص 63، وكان أشهر المعابد في ليبيا كنيس برقة الذي كان يشكل مكانا مقدسا لليهود ينظر: خليفة، الأحول، بحوث ومقالات في مصادر تاريخ ليبيا الحديث، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ليبيا، 2007، ص 87.

² جوزيف، كاكيا، ليبيا في العهد العثماني الثاني 1835-1911، تع: يوسف، العسلي، دار إحياء الكتب العربية، ليبيا، 1946، ص ص 68-70.

³ خليفة، الأحول، يهود مدينة طرابلس تحت الحكم الإيطالي 1911-1943م، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ليبيا، 2005، ص ص 24-25.

العهد العثماني، ويعكس أيضا عمق التسامح الذي تمتع به اليهود بمختلف طوائفهم من طرف الدولة العثمانية.

ومما يؤكد على الحرية الاجتماعية التي كان يهود ليبيا يتمتعون بها أن السلطات العثمانية لم تفرض عليهم الإقامة في مكان دون الآخر بل تركت لهم الحرية في اختيار مناطق إقامتهم حيث اختاروا الشمال الغربي لطرابلس، وهذا ما لم يكن اليهود يتمتعون به في أوروبا حيث كانت الدول الأوروبية تفرض عليهم الإقامة الجبرية في حي خاص بهم، ويمنع تجولهم ليلا في غير هذا الحي وكان هذا الإجراء ظاهرة اجتماعية منتشرة في أوروبا كلها¹ وهذا ما يشبه النفي أو الإبعاد العنصري الذي أدى بيهود أوروبا إلى الانعزال والانطواء في معابدهم وأحيائهم، بينما الصورة مخالفة في طرابلس الغرب وفي كل العالم الإسلامي الذي كان تحت الحكم العثماني أين عاش اليهود في انفتاح حقيقي على المجتمع الإسلامي، مستفيدين من اللين والتسامح الديني العثماني معهم أما انعزال بعض الجماعات اليهودية في طرابلس الغرب فهذا من محض إرادتهم حيث لم يرد في الأثر أن فرضت عليهم السلطات العثمانية أو السكان انعزالهم.

وشاهد آخر على التسامح الديني والثقافي والاجتماعي مع اليهود ذلك العدل الذي كان قائما بين المسلمين واليهود والمسيحيين، فعند وقوع خلاف أو نزاع بين عربي مسلم وآخر أجنبي يهودي أو مسيحي فالنظر هنا يكون من اختصاص المحاكم الوطنية، مع السماح بأن يرافق الأجنبي موظفا من القنصلية التابع لجنسيته لأن القنصليات كانوا يفصلون في القضايا التي تخص الأجانب فقط، ولا يتم تنفيذ الأحكام إلا عن طريق قنصله².

¹ حسن، ظاظا، وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية، القاهرة، 1971، ص 59.

² تيسير، بن موسى، المجتمع العربي الليبي في العهد العثماني، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1988، ص 262. ولأخذ نظرة واسعة حول مظاهر التعايش الحضاري بين المسلمين واليهود في ليبيا ينظر:

Maurice, Roumani, *The Jews of Libya coexistence persecution resettlement*, Sassex academic press, Portland, 2009.

هذا الإجراء من طرف العثمانيين كان الهدف منهم تحقيق العدل ومنهم تحقيق السلم والأمن والاستقرار، وفقا لما تنص عليه الشريعة الإسلامية، فكان أهل الذمة أكبر المستفيدين من سياسية الدولة العثمانية المتقبلة للتعايش بين الأديان وهذا ناتج من نباغت الإسلام في التعامل مع غير المسلمين يقول في ذلك يوحنا قلته: "بدون مبالغة يمكن لقول أن العبقرية العربية استطاعت أن تبدع للمرة الأولى في التاريخ فكرة انطلاق دولة هي دينية في مبدئها مدنية في هدفها، ألا وهي نشر الإسلام في الوقت ذاته الإقرار بحق الشعوب التي تخضع لسلطانها أن تحافظ على معتقداتها وتقاليدها وتراث حياتها"¹.

كانت هذه بعض الشواهد على التعايش الحضاري الذي كان قائما في إيالة ليبيا العثمانية وغيرها من الأقطار العربية، تعايش بين المسلم والمسيحي وبين المسلم واليهودي وحتى بين المسيحيين واليهود حيث حرصت الدولة العثمانية على تحقيق الحرية الدينية وحماية حقوق الإنسان، وضمان لغير المسلمين ممارسة طقوسهم الدينية حيث لم يصادف اليهود والمسيحيين عراقيل تذكر، فتحقق بذلك التعايش الحضاري بمختلف مجالاته وتحقق معه الأمن والاستقرار.

¹ يوحنا، قلته، أبرز الإشكالات والمخاوف التي تعتري رؤية المسيحيين وشعورهم تجاه صعود التيار الإسلامي، مركز دراسات الشرق الأوسط، الأردن، 2012، ص 15.

الباب الثالث

انعكاسات إيديولوجيا التعايش الحضاري في البلاد العربية العثمانية

الفصل الأول: الانعكاسات السياسية والاقتصادية

المبحث الأول: الانعكاسات السياسية

المبحث الثاني: الانعكاسات الاقتصادية

الفصل الثاني: الانعكاسات الاجتماعية والثقافية

المبحث الأول: الانعكاسات الاجتماعية

المبحث الثاني: الانعكاسات الثقافية

الفصل الثالث: الانعكاسات الدينية

المبحث الأول: الواقع الديني

المبحث الثاني: التعددية الدينية ومسألة الطائفية

الفصل الأول: الانعكاسات السياسية والاقتصادية

المبحث الأول: الانعكاسات السياسية

المطلب الأول: ظهور الحركات الانفصالية وبداية النشاط السياسي

يطلق على القرن الثامن عشر ميلادي قرن الضعف بالنسبة للدولة العثمانية التي كانت إمبراطورية تخشاها الأمم الأوروبية وغيرها، هذا الضعف انتشر إلى البلاد العربية التي كانت تحت الحكم العثماني، والتي شهدت عدة حركات انفصالية مطالبة بالاستقلال عن الدولة العثمانية سياسيا بالدرجة الأولى، وفي الواقع أن فكرة الانفصال أو الاستقلال عن الدولة العثمانية تغذت من مركز الحكم بإسطنبول في حد ذاتها، عندما شهدت الدولة العثمانية تدهورا وتراجعا في قوتها ومكانتها على جميع الأصعدة، بسبب اجتماع عدة عوامل على نحو التغير الذي طرأ على السلاطين العثمانيين المتأخرين والذين ابتعدوا عن تعاليم الشريعة الإسلامية التي ميزت السلاطين العثمانيين الأوائل مثل مكان عليه السلطان محمد الفاتح والسلطان سليمان القانوني، أين طغى عليهم المجون والترف مما أدى ذلك إلى نقص عزيمتهم وإرادتهم في حمل راية الخلافة الإسلامية.

ومما زاد في ضعف الدولة العثمانية أيضا الفساد الذي طال الجيش الإنكشاري حيث أصبح أفراداه يهتمون بالحصول على الامتيازات العسكرية والرتب والعلاوات دون التفكير في تطوير الجيش كما تولى أغلبهم عن طبيعته العسكرية واتجهوا نحو الشؤون السياسية فانتشر بينهم الاغتيال على المناصب¹. إضافة إلى تراجع مكانة الاقتصاد العثماني ومرد ذلك لتوقف الفتوحات العثمانية وبالتالي انقطاع مواردها المالية هذا من جهة، ومن جهة أخرى تزايد المصاريف العسكرية على الجنود والموظفين ونقص إيرادات نظام الالتزام وجباية الضرائب وتراجع في قيمة النقد العثماني الذي أصبح تنافسه التجارة الأوروبية الصاعدة في

¹ أحمد، ياغي، العالم العربي في التاريخ الحديث، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997، ص ص 89-90.

الأفق¹، وفي نفس الوقت كانت الدولة العثمانية على الصعيد الخارجي تواجه عدة قوى والتي كانت سببا في ضعفها على نحو صراعها مع الدول الأوروبية مما أدى بالدولة العثمانية للتخلي عن بعض الأقطار التي كانت تابعة لها على نحو المجر وجزيرة مالطا، والصراع العثماني الروسي الذي انتهى لصالح روسيا التي تحصلت على الأراضي التي كانت تطمح في الاستلاء عليها إضافة إلى امتيازات أخرى حيث أصبح من حقها إنشاء قنصليات في ممتلكات الدولة العثمانية²، هذا ما نتج عنه تقلص رقعة الدولة العثمانية ومنه تراجع مكانتها الدولية التي كانت تحظى بها في العالم.

الناظر إلى حال الولايات العربية العثمانية أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر ميلادي سيقف عند التغيرات التي طرأت على الوطن العربي في هذه الفترة بالذات، ذلك أن أغلب الأقطار العربية التي كانت تابعة للدولة العثمانية استقلت عنها سواء في المشرق أو في المغرب العربي، شهدت ظهور الحركات الانفصالية أو الاستقلالية كما يسميها البعض من جراء ضعف الدولة العثمانية داخليا وخارجيا.

ومن مظاهر الانفصال عن الدولة العثمانية في المشرق العربي ظهور الأسر الحاكمة والتي سارت على نحو أن تخلق لنفسها كيانا واضحا يرتكز على حدود جغرافية محددة على نحو المماليك في مصر والعراق، وأئمة اليمن، ومنهم من لجأ إلى اتخاذ إقليم معين يمثل أهمية اقتصادية وسياسية مثل أسرة آل العظم بدمشق والأشراف بمكة والأسرة القرمانلية بطرابلس الغرب هذه التكتلات السياسية شكلت نقطة البداية لتكوين الأقطار العربية الحالية³.

¹ للتعلم أكثر في عوامل تراجع الاقتصاد العثماني ينظر لما هو أبعد في دراسة: عبد الكريم، رافق، العرب والعثمانيون 1516-1916م، ط2، حقوق الطبع للمؤلف، دمشق، 1993، ص ص 121-124.

² ياغي، مرجع سابق، ص 93.

³ للتعلم أكثر في هذا الموضوع ينظر: فاضل، البيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، ص ص 39-45.

من الحركات الانفصالية التي اتخذت طابعا دينيا على نحو الحركة الوهابية في شبه الجزيرة العربية والحركة السنوسية في طرابلس الغرب، وما يمكن قوله هنا أن هذه الحركات هي انفصالية أكثر منها استقلالية لأن هذه الأخيرة تعني أن الجماعة التي تريد الاستقلال تكون لديها نزعة التفوق والاستعلاء أما الحركات الانفصالية فهي التي تسعى إلى الانفصال عن الكيان الأكبر لإنشاء كيان مستقل استقلالا تاما أو ضمن الاستقلال الذاتي¹. وهذا ما حدث بالنسبة للحركات الانفصالية في الأقطار العربية.

غير أن هذه الحركات لم يكتب لها النجاح في أغلبها لعدة أسباب من بينها تشدد الدولة العثمانية معها ولأسباب داخلية من بينها مساعدة الدول الأوروبية للانفصاليين حيث كانت تسعى للسيطرة على الأقطار العربية عن طريق تغذية مسألة الانفصال عن الدولة العثمانية على الرغم من الاحتياطات العسكرية والإدارية التي اتخذتها الدولة العثمانية لتضمن الأمن والاستقرار في البلاد العربية، إلا أن اليد الأجنبية حالت دون ذلك فاشتد حال التمردات والثورات المناوئة للعثمانيين خلال القرن الثامن عشر ميلادي بصفة خاصة.

ومن بين الدول الأوروبية نجد بريطانيا التي وضعت عينها على فلسطين ومصر والسودان، حيث يعتبر عائض روقي أنه لم يكن لدى بريطانيا من حل للسيطرة على بعض ولايات المشرق والمغرب والخليج سوى تشجيع للحركات الانفصالية وهو الحل الذي لجأت إليه الدبلوماسية البريطانية². من جهة أخرى عملت روسيا على مساعدة علي بك الكبير في ولاية مصر والذي كان يهدف لبعث الدولة المملوكية من جديد في الفترة 1767-1773م،

¹ سعيد، عبد الرحمان، وآخرون، تاريخ الأقليات في المشرق العربي، دار الفارابي، بيروت، 2015، ص 28.

² عائض، بن حزام، حروب البلقان والحركات العربية في المشرق العربي العثماني، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، السعودية، 1996، ص 392. ذهب معه في هذا الطرح عمران في قوله: "كان للإنجليز اليد الطولى في تشجيع الحركات الانفصالية داخل الدولة العثمانية، وإضعاف العصبية الدينية بين المسلمين وذلك لتقطيع أوصال المسلمين في مستعمراتهم حتى يتمكنوا من مواجهتهم واحدا واحدا"، ينظر: عبد العزيز، عمران، الوحدة الإسلامية في الشعر العربي الحديث، مكتبة العبيكان، السعودية، 1982، ص 14. وللاطلاع أكثر على أسباب فشل الحركات الانفصالية ينظر لما هو أبعد في دراسة: الزايد، مرجع سابق، ص 132 وما بعدها.

متعاوناً مع روسيا لكن هذا التعاون لم يستمر بسبب رفض كل من فرنسا وبريطانيا التدخل الروسي في شؤون الدولة العثمانية¹، ولم يكن الهدف سياسياً فقط من طرف الدول الأوروبية بل امتد إلى حماية المصالح الاقتصادية للدول الأوروبية وخير شاهد على ذلك قول أحد السفراء الفرنسيين: "إن شروط الصلح بين السلطان ومحمد علي ترمي إلى أمرين تحديد حركة توسع القوة المصرية من جهة، وتوحيد سوريا ومصر في تنظيم سياسي منفصل عملياً عن السلطة العثمانية من جهة أخرى، غير أن ما يسهل تبياناً أن انفصام العلاقات بين السلطان ومحمد علي يؤدي فوائد كثيرة كبيرة على تجارتنا"².

وهذا تصريح واضح برغبة الدول الأوروبية في استغلال التوتر السياسي بين السلطة العثمانية والشعوب العربية لتحقيق الاستحواذ على البلاد العربية، وهذا ما سيظهر في شكل الاستعمار الأوروبي الحديث بجميع طرقه من الاستعمار مباشر أو حماية أو وصاية، وانتدب في المجال العربي خلال ثلاثينيات القرن التاسع عشر ميلادي.

لم تستطع هذه الحركات الانفصالية تحقيق الوحدة العربية بل العكس من ذلك استنزفت بتشتتها وتفرقها طاقتها في تحقيق تلك الوحدة، وخرجت خالية الوفاض لاهية تابعة للدولة العثمانية مثلما كانت عليه ولا للدول الأوروبية التي استتجدت بها لتحقيق أهدافها، ناهيك عن انتشار الزعمات المحلية والتي وصفها خليفة عبدالله بالإقطاع المذهبي³ حيث اشتدت النزعة المركزية ونزعة الانفصال التي أدت إلى نمو المذاهب، واندماجها بالحركات الانفصالية

¹ للاستزادة أكثر حول علاقة الدول الأوروبية بالحركات الانفصالية في البلاد العربية ينظر لما هو أبعد في دراسة: كارل، بروكمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه، أمين، منير، البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1988.

² مسعود، ظاهر، الدولة والمجتمع في المشرق العربي، دار الآداب، لبنان، 1991، ص 16.

³ خليفة، عبد الله، الاتجاهات المثالية في الفلسفة العربية الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2005، ص 579. يقصد الباحث بالإقطاع المذهبي أن الحركات الانفصالية في المشرق العربي كانت سبباً في تفكك السلطة المركزية-الدولة العثمانية-مما أدى إلى اختفائها لتحل محلها سلطات محلية متعددة ومنفردة بحيث ينفرد كل قطاعي بسلطته وقد يكون أشرة أو عشيرة وحتى مذهب ديني. للاطلاع أكثر على مدلول الاقطاع الاجتماعي ينظر لما هو أبعد في دراسة: فؤاد، زكريا، الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية، مؤسسة هنداوي، مصر، 2019، ص ص 15-16.

وبحركات أسر الأشراف وبالقبائل المتمردة وهي الأمور التي أدخلت بالحياة السياسية في البلاد العربية إلى الآن.

ذلك أن هذه الحركات الانفصالية ظهرت في ظروف مؤقتة فكانت نتائجها مؤقتة حيث لم تنجح أغلبها في الانفصال عن الدولة العثمانية بكيانات سياسية واضحة المعالم أو مشكلة دول ذات سيادة، فهي هذه الفترة يصطدم المجتمع العربي بنير الاستعمار، بعد أن كان الأجانب وفي إطار التعايش الحضاري يشكلون طائفة معترف بها من طرف العثمانيين في كل الأقطار التي كانت تابعة لها، ويتمتعون بكامل حقوقهم في جميع المجالات أصبحوا أداة لتسهيل الاستعمار في المشرق والمغرب العربي على حد سواء، مما عرقل تكوين الصورة السياسية العربية التي كانت تحتضر في مهدها حيث اصطدمت في بدايتها بعدة عراقيل وصعوبات أبرزها انعكاسات الحركات الانفصالية وبوادر الاستعمار الأوروبي الحديث للمجال العربي.

يعتبر الباحث وجيه الكوثراني في دراسته لواقع الحياة السياسية في المنطقة العربية أواخر العهد العثماني أن العمل السياسي العربي الحديث والسياسيين العرب وجدوا أنفسهم في تقاطع مع السياسات الغربية مما أدخل المنطقة العربية فيما أطلق عليه بالحالة التاريخية المأزقية في تحولات السلطة والمجتمع، والسبب في ذلك حسب رأيه ذلك التداخل والتمايز بين نظام الملل والامتيازات الأجنبية من جهة ومن جهة أخرى تكون وسائط السلطة بين الأطراف والمركز وبين القديم والجديد¹.

وهنا تاه الفرد العربي بين التمسك بانتمائه للدولة العثمانية وهويته العربية وبين التأثير بالأفكار الغربية التي بدأت تنتشر في المجال العربي على نحو التحضر الغربي والحرية والدولة والمساواة، لكن ما تجدر الإشارة إليه هنا أن البلاد العربية أواخر القرن الثامن عشر

¹ للاطلاع أكثر حول دراسته المفصلة في هذا السياق ينظر في كتابه السلطة والمجتمع والعمل السياسي العربي أواخر العهد العثماني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان، 2017.

وبدايات القرن التاسع عشر لم تكن تعرف نشاطا سياسيا واضح المعالم فهذه الفترة ظهرت نوايا الأقليات الأجنبية في مركز الحكم بإسطنبول وفي بقية الأقطار والرامية إلى تشجيع بلدانهم الأوروبية التي ينتمون إليها للاستعمار البلاد العربية ولتحقيق مصالحهم المختلفة.

كان المسيحيين في المشرق العربي خصوصا والمنتشرين في المغرب العربي عموما ورقة رابحة لإنجاح الاستعمار الفرنسي والبريطاني وغيرهم مستفيدين من الامتيازات والتسامح الذي كان يتلقاه رعاياهم في الأقطار التي كانت تابعة للدولة العثمانية، أين استطاعوا أن يكونوا مؤسسات اقتصادية واجتماعية ومراكز دينية جعلت منهم للحظة يشعرون أنهم من السكان الأصليين ولا غرابة عندما تعتبر فرنسا على سبيل المثال أن الجزائر هي جزءا منها وتونس تشكل الجزء الآخر، ولبنان تشكل امتدادها في البحر الأبيض المتوسط ومن هنا بدأت موجة الاستعمار الأوروبي تزرع بذرتها الأولى في جسد الوطن العربي، مستغلة الرعايا الأجانب المنتشرين في المجال العربي من جهة ومن جهة أخرى التعاون مع الحركات الانفصالية المناوئة للدولة العثمانية خاصة في المشرق العربي.

المطلب الثاني: القومية العربية وتأثيراتها

لم يلقي التعايش الحضاري بضالاه على تفتت الوحدة العربية من خلال الحركات الانفصالية فقط بل امتد الأمر إلى أبعد من ذلك، فمسألة القومية العربية¹ والتي ظهرت كتقليد للقومية الأوروبية التي لاحت في الأفق بشكل واضح في أواخر القرن الثامن ميلادي واكتملت صورتها في القرن التاسع عشر الذي يطلق عليه قرن القوميات الأوروبية، لكن لا مجال للمقارنة بين القومية الأوروبية والقومية العربية هذه الأخير التي نشأت بتأثير من

¹ يعتبر مفهوم القومية مصطلحا دخيلا على اللغة العربية حيث لم تظهر القومية إلا بعد تأثر العرب بالحضارة الغربية، اعتبر ساطع الحصري أنه يمكن قيام قومية عربية نظرا لتوفر شرط القومية الممثلة في وحدة اللغة ووحدة التاريخ ووحدة الثقافة ووحدة الألم، فكل ذلك يجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة متميزة عن الأمم الأخرى. ينظر: ساطع، الحصري، ما هي القومية، مركز وحدة القومية، بيروت، 1985، ص 385.

الأوروبيين في حد ذاته وبالأفكار السياسية التي أملتتها الحضارة الغربية على نحو الحرية والديمقراطية، أما القومية العربية ظهرت نتيجة لتغير الوضع السياسي آنذاك من حيث تراجع الحكم العثماني في الأقطار العربية المشرقية والمغربية والذي دام أكثر من أربعة قرون حيث يعتبر العلوجي أن القومية العربية نشأت من مرجعية قومية جديدة، بسبب الحاجة الموضوعية الكاملة عليها في الواقع السياسي العربي في هذا القرن¹.

إضافة إلى التدخل الأوروبي في الشؤون السياسية للدولة العثمانية ومن ذلك البلاد العربية، وبالتحديد تدخل الأقليات الدينية في تغذية الفكر القومي العربي والمسألة المذهبية على نحو اليهود والنصارى، حيث كانت لديهم رغبة كبيرة ومصلحة مبيته في تشجيع القوميين العرب على الانفصال عن الدولة العثمانية من جهة ومن جهة تكوين كيانات سياسية عربية موالية للدول الأوروبية، يقول في ذلك ظاهر: "كانت مسألة الطائفية مستقرة داخل السلطنة، ولم تتحول إلى بؤرة نزاع إلا في إطار مشروع أوروبي لتكثيف السلطنة من الداخل، واستخدمت لهذه الغاية أشكال التحريض القومي المختلفة، الطائفي والقبلي والعرفي والمذهبي، والوعود بالاستقلال وبناء الدولة الوطنية أو القومية منذ أواخر القرن التاسع عشر"².

يؤكد الباحث عمران أن القومية العربية تغذت على أيدي النصارى من جهة ومن جهة أخرى الدول الأوروبية مثل بريطانيا التي استطاعت على حد قوله عن طريق الدعاية المسمومة أن تبث بذور القومية والعصبية في بلادنا فتحرك بذلك القوميون العرب في اتجاه

¹ عبد الكريم، علوجي، القومية العربية الثوابت والمتغيرات، الدار الثقافية للنشر، مصر، 2010، ص 59.

² مسعود، ظاهر، الطائفية في المشرق العربي الكبير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2017، ص 422. ولأخذ نظرة واسعة حول تدخل الطوائف الدينية في الحياة السياسية للأقطار العربية ينظر لما هو أبعد في دراسة: Peter, Wein, Arab nationalism the politics of history and culture in the modern middle east, Rutledge, New York, 2017.

التفرقة لا الوحدة العربية¹، ومن جهة أخرى لم تنشأ القومية في البلاد العربية من منطلقات واضحة أو ثابتة، لأنها ظهورها كان نتيجة للظروف التي شهدتها البلاد العربية والواقع السياسي آنذاك خصوصا تراجع الحكم العثماني في الولايات العربية والذي دام أكثر من أربعة قرون، لذلك لم يكتب للقومية العربية النجاح مثلما ما هو الحال في القارة الأوروبية، وعلى الرغم من سلبياتها وتأثيراتها على مستقبل الوطن العرب إلا أن القومية العربية ساهمت في تكوين الأقطار العربية بشكلها الحالي.

تحول مبدأ التعايش الحضاري من منطق إنساني ينص على تعايش البشر مع بعضهم البعض إلى أداه للتغلغل الأوروبي في البلاد العربية وانتشار الأفكار الغربية التي لا تنطبق أو لا تصلح في المجال العربي نظرا للفروقات الواضحة بين الفكرين سواء من حيث المرجعية الدينية أو المكونات الثقافية وغيرها من المفارقات، هذا ما أدخل العرب في متاهة القومية بالإضافة إلى عدم الفهم الدقيق للمصطلحات التي أتت بها القومية الغربية والتي تأثر بها العرب على نحو مفهوم الدولة، هذه الأخيرة التي تعمق في تطوير مفاهيمها الغرب الأوروبي أو الأمريكي يقول في ذلك الباحث في شؤون الدولة العثمانية كرابيت: "إن تطوير الغرب لمفهوم الدولة رفع قدرة مجتمعاتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وحول نخب بلدانهم إلى نخب عالمية في المال والاقتصاد والسياسة، وجر شعوب العالم وراءهم حولهم إلى مادة لاهثة، بحثا عن مكانة لهم في هذا العالم"².

المبحث الثاني: الانعكاسات الاقتصادية

¹ عمران، مرجع سابق، ص 12. يؤكد القومي جورج أنطونيوس أن القومية العربية كانت عبارة عن حركات متفرقة ناشئة عن دوافع خاصة كما كانت نتيجة لمساعي عبقرية فردية مدفوعة بقوة طموحها العظيم لذلك لم تتخذ صفة منظمة، ولم تتجح في تكوين كيان سياسي واضح المعالم. ينظر: **يقظة العرب**، تع: علي، الركباني، مطبعة الترقى، دمشق، 1946، ص 18 وما بعدها. لأخذ نظرة واسعة حول أصول تكوين القومية العربية ينظر الدراسات الآتية:

William, Cleveland, **The making of an Arab nationalist Ottomans and Arabism in the life and thought of sati al husri**, Princeton university press, New jersey, 1971.

Christophe, Schuman, **Nationalism and liberal thought in the Arab east ideology and practice**, Routledge, London, 2006.

² آرام، كرابيت، **التوجه العثماني نحو الغرب**، أرواد للنشر والطباعة، سوريا، 2021، ص 21.

المطلب الأول: واقع الاقتصاد العربي

ألقت الظروف السياسية التي كانت تشهدها البلاد العربية أواخر القرن الثامن وبداية القرن التاسع عشرة ميلادي على الحياة الاقتصادية، حيث تراجع الاقتصاد في الولايات العربية وذلك بسبب وضعية التجارة التي وضعت في أيدي الأوروبيين وبصفة خاصة في أيدي المسيحيين واليهود على حد سواء، هذا الأمر أثر بشكل مباشر على تراجع الاقتصاد التقليدي والحرفي المحلي حيث أصبح التوجه التجاري نحو الاقتصاد العالمي الذي فرضته نظم السوق الرأسمالية الدولية.

وجدت الدولة العثمانية نفسها أمام واقع اقتصادي جديد فرضته النظم الأوروبية الجديدة من جهة ومن جهة أخرى تبعات الامتيازات الأجنبية التي منحتها الدولة العثمانية للرعايا الأجانب، حيث كانت هذه الامتيازات حتمية على الدولة العثمانية نظرا لطبيعة الفتوحات الواسعة التي كانت تقوم بها في مشارق الأرض ومع مغاربها فكان رعاياها من أقوام كثيرة مختلفة في الدين واللغة مما اضطرت للتعامل معهم في جميع المجالات ومنها التجارة. لكن مع ضعف الدولة العثمانية استغل الأجانب هذه الأوضاع في تحويل هذه المنح الاقتصادية إلى المجال السياسي والقضائي، ومن أمثلة ذلك الامتياز الذي تحصل عليه الفرنسيون سنة 1740م والذي نص على تحسين الشؤون التجارية وحقوق الإقامة وحماية الفرنسيين، والأمر أكثر خطورة هنا القضاء حيث سمح للفرنسيين الأجانب بصفة عامة عرض منازلهم مع بعضهم البعض على قناصل فرنسا في الدولة العثمانية¹.

إضافة إلى مساهمة الغرف التجارية في إحكام الأجانب على زمام الاقتصاد العثماني حيث انتشرت الغرف التجارية كأحد أشكال التعاون والتشارك بين العثمانيين والأقليات غير المسلمة سواء الغرف الأوروبية أو العربية أو العربية الأجنبية المشتركة، ومما زاد في تنمية

¹ محمد، إلهامي، السلطان عبد الحميد الثاني في الذاكرة العربية، دار الأصول العلمية، تركيا، 2017، ص 111.

الحياة الاقتصادية واتساع نشاط التجارة بتأسيس الاتحاد العام لغرف التجارة والصناعة والزراعة للبلاد العربية¹.

صحيح أن فتح التجارة أمام الأجانب أدى إلى اتساع الاقتصاد العثماني سواء في مركز الحكم بإسطنبول أو في الأقطار التي كانت تابعة لها ومنها البلاد العربية، إلا أن هذا التعاون والذي كان في إطار التعايش الحضاري والذي أكدت عليه الامتيازات الأجنبية الممنوحة من طرف العثمانيين للأجانب زادت الوضع تأزماً مع بداية القرن التاسع عشرة ميلادي، خاصة عدم العدل والمساواة في مقدار الضريبة بين الأجانب والعرب ومثال على ذلك أخضعت المعاهدات الأجنبية لضريبة جمركية واحدة نسبتها 5% في الوقت الذي كانت الضريبة المفروضة على التجار المحليين تصل إلى 12% من قيمتها و1% لانتقالها بين الولايات².

هذه الوضعية أدت إلى تدمير التجار المحليين فبدأوا تدرجياً يتخلون عن تنشيط التجارة المحلية فعوضت وبشكل سريع بالتجارة الأجانب خاصة اليهود الذين استغلوا التخبط الذي مس الدولة العثمانية فاحكموا سيطرتهم على النشاطات التجارية المختلفة ومنها الصياغة والحياكة وغيرها، وفي هذا السياق يصف أمين حال الصناعة في أواخر القرن الثامن عشر ميلادي في قوله: "أما الصناعة في المشرق ظلت على حالها في القرون الوسطى، ثم انحط شأنها وفي أوائل القرن الثامن عشر كانت مقتصرة على الصناعات البدائية كالنجارة وصناعة الأقفال وصناعة الأسلحة البدائية، كما شهد هذا القرن رواج السلع الأوروبية المنافسة للصناعة المحلية، مما أدى إلى انهيار أثمان الصناعة المحلية لرخص أسعار

¹ للتفصيل أكثر حول موضوع الغرف التجارية ودورها في الاقتصاد العثماني ينظر: صلاح، العبيدي، دراسات في نشأة وتطور الغرف التجارية العربية، دار مكتبة الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2011، حول تأسيس الاتحاد العام لغرف التجارة والصناعة والزراعة ينظر: المرجع نفسه، ص ص 123-141.

² صلاح، عربي، غرف تجارة الموصل دراسة اقتصادية ثقافية سياسية، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 2010.

السلع الغربية، أدى ذلك إلى فقر السكان فقرا مطردا، وحتى البلاد الشرقية التي كانت تتمتع ببعض الصناعات كالنسيج في مصر ودمشق، انهارت أمام البضائع الأوروبية الرخيصة¹.

هذه الوضعية الاقتصادية المتأزمة في البلاد العربية أدت إلى ظهور ما يسمى بالبرجوازية العربية نظيرة للبرجوازية الغربية التي نشأت من تبعات النظام الإقطاعي لكن بتمردا على هذا النظام استطاعت أن تفرض سيطرتها على التجارة الدولية من خلال توقيع المعاهدات مع الدولة العثمانية، بينما البرجوازية العربية فنشأت في ظل واقع اقتصادي ساد من خلاله التغلغل الاستعماري وبالتالي نشأت بفضلها أي أنها لم تكن نتيجة تحولات اقتصادية داخل المجتمعات العربية حتمت ظهورها، فالأوضاع الداخلية كانت أعجز من أن تقوم أساسا في ميلادها على غرار ما حدث في القارة الأوروبية². ومن هنا تلاشت معالم الاقتصاد العربي العثماني خصوصا وأن البلاد العربية كانت تتجه نحو الدخول في موجة الاستعمار الأوروبي والذي ساهم بدوره في القضاء على التجارة العربية على الرغم من الإصلاحات العثمانية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتي ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر ميلادي حيث أراد العثمانيون تدارك ما يمكن تداركه.

من الناحية السياسية أعادت السلطة المركزية المباشرة على ولايتها، خاصة في ولايات المشرق العربي على نحو سوريا واليمن والعراق والحجاز وغيرها بهدف توسيع نطاق الزراعة في كل من سوريا والعراق لضمان استقرار البدو من جهة ومن جهة أخرى انتشار الطريق التجاري بين آسيا الصغرى والعراق وسوريا، أما الإصلاحات الاقتصادية والتي قادها محمد علي في مصر وإصلاحات داوود باشا في العراق وخير الدين التونسي في تونس³، أدت إلى

¹ أحمد، أمين، الشرق والغرب، مؤسسة هنداوي للثقافة والتعليم، مصر، 2017، ص 58.

² صلاح، العبيدي، الدور الاقتصادي للبرجوازيين الوطنيين في المشرق العربي حتى ستينات القرن العشرين، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 2009، ص 20.

³ للأخذ تفاصيل أكثر حول الإصلاحات العثمانية ينظر دراسة مفصلة ل: شارل، عيساوي، التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب 1800-1914م، تر: رؤوف، حامد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990. ينظر أيضا: ناهد، إبراهيم، بدايات الإصلاح في الدولة العثمانية وأثر الغرب فيها 1789-1807م، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2010.

الانتعاش المؤقت للاقتصاد في الأقطار العربية، غير أن هذه الإصلاحات لم تحقق أهدافها ولم تستطع إعادة حال الاقتصاد العثماني القوي في سابق عهده، لأنها كانت مدعومة من الأجانب الأوروبيين الذين كان هدفهم السيطرة الاستعمارية على البلاد العربية، وهذا ما حصل حيث لم يكد ينتهي القرن التاسع عشر ميلادي وأغلب الدول العربية سواء في المشرق أو المغرب تحت نير الاستعمار بمختلف أشكاله.

وعلى الرغم من هذه الوضعية المتدهورة للاقتصاد العربي والعثماني إلا أن الاقتصاد العثماني بقي موجودا إلى غاية منتصف القرن الثامن عشر ميلادي حيث كان العثمانيون ولفترات زمنية طويلة يعتمدون على الاقتصاد الذاتي، ظلت المبادلات التجارية مع الغرب الأوروبي بعيدة عن العبودية الاقتصادية للغرب لعدة قرون، وبعيدا عن ذوبان الاقتصاد العثماني في الاقتصاد الأوروبي، وإنما السبب الرئيسي في ضعف الاقتصاد العثماني يعود إلى سقوط الدولة العثمانية في مسألة الديون الخارجية فاستغل الغرب الأوروبي ذلك فأصبحت الديون تشكل قيда على الدولة العثمانية سياسيا واقتصاديا¹.

المطلب الثاني: الهيمنة الغربية على الاقتصاد العربي

بدأ الضغط الأوروبي على الدول العربية على حسب ما تمتلكه من مواد أولية وثروات طبيعية تتناسب مع احتياجاتها الصناعية من جهة ومن جهة أخرى حسبها موقعها الاستراتيجي عن طريق استغلال السيطرة السياسية -الاستعمار الأوروبي لقارتي آسيا وإفريقيا- والامتيازات العثمانية من جهة أخرى، ذلك أن الدول الأوروبية أدركت كل الإدراك

¹ رضوان، مرجع سابق، ص 25. بالإضافة إلى ظهور البنوك الأوروبية التي نشطت الحركة الاقتصادية في أوروبا حيث اضطرت الدولة العثمانية لإنشاء البنوك كمحاولة لمواكبة الركب الأوروبي، لكن لم تكن البنوك عثمانية بحتة بل بالاشتراك مع أحد الدول الأوروبية بحيث يكون رأس المال أجنبيا، هذا ما زاد في قوة النفوذ الأجنبي في الاقتصاد العثماني ناهيك عن قلة خبرة للدولة العثمانية في المعاملات المالية وفي تسيير البنوك، للتفصيل أكثر حول هذا الموضوع ينظر لما هو أبعد في دراسة:

Gilles, Veinstein, *Trésors publique en fortunes privées dans l'Empire Ottoman milieu XVI siècle*, Cahiers de la méditerranées, N°8, France, 2010.

أن الدولة العثمانية والتي أصبح يطلق عليها الرجل المريض أوشكت على مغادرة المسرح السياسي، لذلك عملت على توسيع هيمنتها الاقتصادية والعسكرية والسيطرة على الثروات الطبيعية التي كان يزخر بها الوطن العربي والتي شكلت مواد أولية لصناعات اشتهرت بها أوروبا آنذاك يقول في هذا السياق الباحث ممدوح: "وكان المقصود الرئيس من ذلك استمرار الهيمنة الغربية اقتصاديا لأجل فرض واقع جديد يرضى به الطرف الأضعف في المعادلة- يقصد العرب- ومن المهم أن نذكر أن هذا التخطيط وإن بد أنه يبدأ على المستوى الاقتصادي، فإنه يستهدف السيطرة الشاملة بكل أدوات المعرفة التي تراكمها منذ هذا الوقت يفضي إلى واقع جديد"¹.

فيظهر جلي أن التعايش الاقتصادي الذي كان مبنيا على العدل بين الطرفين والربح للطرفين تحول إلى أداة سيطرة وهيمنة من طرف الغرب الأوروبي فأصبح يشكل خطرا واضحا على مستقبل الاقتصاد العثماني والعربي في آن واحد، حيث ما كادا ينتهي القرن التاسع عشر ميلادي حتى أصبح الاقتصاد في البلاد العربية بيد الأجانب مسيحيين ويهود ولم يعد للعرب معالم اقتصاد ولا تجارية خاصة حيث انتشرت السلع الأوروبية في كل مكان، كما فرض النظام الاقتصادي الجديد-الرأسمالي- أسسه ومبادئه التي لا تتماشى مع التوجه العربي الإسلامي، على الحياة الاقتصادية في البلاد العربية.

كن السيطرة العسكرية والسياسية الأوروبية تفوقت على التجارة العثمانية والعربية آنذاك. حيث تعود أسباب التفوق الاقتصادي الأوروبي إلى سببين رئيسيين أولهما التطور في الدور الأوروبي في الاقتصاد العالمي وذلك من خلال السيطرة على الطرق التجارية والتي كانت في القرن السادس عشر ميلادي تحت السيطرة العثمانية، ثانيهما انعكاس التفوق الأوروبي

¹ محمد، ممدوح، العرب من الفناء إلى البقاء، نيو بوك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017، ص 102. وللاطلاع أكثر على تأثيرات الهيمنة الأوروبية على الاقتصاد العربي ينظر: محمد، زكي، نقد الاقتصاد السياسي، مؤسسة هندواي، مصر، 2019. ولأخذ تفاصيل حول النظام الاقتصادي الجديد ينظر:

André, Gauthier, *L'Economie mondiale*, Bréal, France, 1990.

Headrick, Daniel, *The tools of empire technology and European imperialism in the nineteenth century*, New York, Oxford university press, 1981.

داخل الإمبراطورية العثمانية في ذاتها، على ضوء خصائص الامتيازات وعواقبها واقترب هذا التفوق على حد رأي الباحثة في شؤون الدولة العثمانية نادية مصطفى بتطوير أساليب الصدام مع العالم الإسلامي بالانتكاسات التي أصابت الدولة العثمانية¹.

فكان من بين الآثار السلبية للتعايش الحضاري في جانبه الاقتصادي أن أغلب الأقطار العربية أصبحت لا تتمتع بشروط السيادة الموضوعية أو بإمكانها تحقيق الاكتفاء الذاتي اقتصاديا وعسكريا، حيث أصبحت الكيانات العربية في القرن التاسع عشر ميلادي وبعده لا تستطيع القيام بأي خطوة اقتصادية دون دعم خارجي من الغرب الأوروبي أو الأمريكي وفي هذا السياق يصف وهيب عبده حال البلاد العربية في هذه الفترة في قوله: "مجرد أجزاء أوطان مبتورة تاريخيا"².

امتد هذا التأثير السلبي إلى ما بعد استقلال الدول العربية من الاستعمار الأوروبي حيث استمرت الهيمنة الغربية على الاقتصاد العربي والذي كان هدفها الأول لتضمن بذلك مصالحها وفرض خياراتها وسياساتها القائمة على منع وحدة العرب سياسيا واقتصاديا لأن ذلك سيكون على حساب السيطرة الغربية. فلم يستطع العرب في هذه الفترة تحقيق التكامل الاقتصادي أو الوحدة الاقتصادية حيث امتد هذا الفشل لفترات زمنية طويلة، فبقيت السياسية الاقتصادية في البلاد العربية قائمة على المواد الاستهلاكية مما جعلها بعيدة عن تكوين

¹ نادية، مصطفى، التاريخ والعلاقات الدولية منظور حضاري مقارنة، ج1، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 2019، ص 252. إضافة إلى ضعف الدولة وانعكاسه على ضعف الاقتصاد، حيث شهد القرنين السابع والثامن عشر ميلادي تدهور عنيف في قيمة العملة العثمانية، فلجأت الدولة العثمانية إلى زيادة الضرائب والتي أرهقت الفلاحين حيث فرضت عليهم المزيد من الضرائب والرسوم والالتزامات، هذا ما أحدث فوضى في الحياة الاقتصادية سواء في مركز الحكم بإسطنبول أو في الولايات والإيالات العربية. للمزيد حول تأثير الضرائب العثمانية على الاقتصاد ينظر لما هو أبعد في دراسة: عبد الشناوي، مرجع سابق، ص 149.

² وهيب، عبده، تشوه الاقتصاد العربي في وقائعه وأسبابه وتداعياته، دار البيروني للنشر والتوزيع، الأردن، 2016، ص 24. ينظر لنفس المؤلف في كتابه: في مراجعة المشروع القومي العربي التجربة والدروس، دار البيروني للنشر والتوزيع، الأردن، 2018، ص 74، ولأخذ نظرة واسعة حول مستقبل الاقتصاد العربي ينظر لما هو أبعد في دراسة: أحمد، عزت، النظام الاقتصادي العربي، دار أنا للثقافة والنشر والتوزيع، دمشق، 2005.

صناعات ذاتية أو أسس اقتصادية عربية بحتة، بل بقي العالم العربي بأكمله تحت السيطرة الغربية.

كان التعايش الاقتصادي والذي تبنته الدولة العثمانية منذ تأسيسها أحد أشكال التعاون وتقبل الآخر الغربي وأحد أوجه التكافل والتكامل الاقتصادي الذي حقق العدل في تحقيق مصالح الطرفين، لكن مع تغير الظروف الدولية ظهور المصالح الغربية وأطماعها في البلاد العربية سقط هذا التعايش فأصبح يمثل أداة لهوان الدول العربية التي بدت ضعيفة جدا أمام التفوق الغربي الذي روج لمسألة التفوق العرقي والسياسي ومنه التفوق الاقتصادي للجنس الغربي سواء الأوروبي أو الأمريكي، أين كان يخطط الغرب لمشروع الهيمنة الشاملة¹ على العرب والمسلمين عموما وتحقق لهم ذلك منذ القرن التاسع عشر ميلادي إلى يومنا هذا.

الفصل الثاني: الانعكاسات الاجتماعية والثقافية

المبحث الأول: الانعكاسات الاجتماعية

المطلب الأول: حال المجتمع العربي

من المتعارف عليه أن المجتمع هو محور العملية الحضارية في أي أمة، والمجتمع العربي الذي تكون عبر مراحل تاريخية مختلفة منذ فجر الإسلام إلى يومنا هذا، شهدت عدة تحولات جذرية أدت إلى التغير في ملامحه وفي عادات وتقاليد أفرادها، كما هو الحال بالنسبة للمجتمعات العربية في العهد العثماني أواخر القرن الثامن عشر وعلى طول القرن التاسع عشر ميلادي الذي يمثل فترة التحول في بنية المجتمع العربي.

كان الفرد العربي يعتز بعروبته وبإسلامه منذ ظهور الإسلام لكن مع انتشار الحضارة الغربية في المجال العربي، تراجع الفرد العربي عن التفاخر بحضارته العربية الإسلامية فبدأ

¹الأخذ تفاصيل أكثر حول أصول الهيمنة الغربية على العالم العربي ومدلول الإمبريالية ينظر لما هو أبعد في دراسة:

Timothy, Dunne, **International relations theories**, Oxford university press, London, 2010.

تدرجيا يحاول الاندماج في التحضر الغربي، وقد اجتمعت عدة عوامل ساهمت في انتشار التقاليد الغربية في المجتمعات العربية خلال العهد العثماني المتأخر، أطلق عليها الكواكبي أسباب الفتور حيث أرجع أسباب الانحطاط في الأمة الإسلامية لأسباب دينية على نحو الذهول عن سماحة الدين وسهولة التدين به، وإدخال العلماء المدلسين على الدين مقتبسات كتابية وخرافات وبدع مضرة، ومن الأسباب السياسية تفرق الأمة إلى عصبية وأحزاب سياسية، وحرمان الأمة من حرية القول والعمل وفقدانها الأمن والأمل أما الأسباب الأخلاقية يذكر الاستغراق في الجهل والارتياح له وفقد التربية الدينية والأخلاقية إضافة إلى توهم أن علم الدين قائم في العمائم وفي كل ما سطر في كتاب¹.

حيث انبهر الفرد العربي انبهارا شديدا بالحضارة الغربية ونسي حضارته وتراثه²، ومن بين الظروف التي هيأت لأن تكون البلاد العربية العثمانية مسرحا للتأثيرات الأوروبية على جميع الأصعدة أن العربي أصبح يشعر بالنقص أمام الآخر الغربي المتطور آنذاك، وظهرت ملامح هذا التأثير في عاداته وتقاليده وفي ملبسه ومشربه وحتى في حديثه أين أصبح يتفاخر بالحديث باللغات الأجنبية وتقليد الغرب في نمط حياتهم المخالف لحياة المسلم، حيث انتشرت الحانات وأصبح شرب الخمر ضمن العادات اليومية في بعض الولايات العربية المشرقية والمغربية.

وامتد هذا التأثير إلى حد تغيير الزي الإسلامي إلى الزي الأوروبي، حيث تعرضت الأزياء الإسلامية للمؤثرات الغربية بشكل تدريجي ففي البداية كان هذا التأثير مقتصرًا على

¹ عبد الرحمان، الكواكبي، أم القرى، المطبعة المصرية، مصر، 1931، ص ص 138 - 141، هذا وقد فصل الكواكبي في مؤلفه هذا أسباب ضعف المجتمع العربي كما حدد أسباب الفتور الخاصة بالدولة العثمانية في حد ذاتها.

² ما نسيه المسلمون والعرب خصوصا أن النهضة الأوروبية قلدت الحضارة الإسلامية والعربية، لكن المسلمين لم يحسنوا استغلال التطور والتحضر الإسلامي بينما كان الغرب يقتبس من منهل الحضارة الإسلامية ولم يتوقفوا عن تطويرها فوصلوا إلى ما وصلوا إليه من تطور في جميع المجالات، ويؤكد على ذلك المستشرق جاك غودي: "ولكن أوروبا في مرحلة سابقة، تلقت دروسا من الإسلام في العلم والتكنولوجيا ومظاهر الفنون"، ينظر: الإسلام في أوروبا، تعر: جوزيف، منصور، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 2006، ص 16، للاطلاع أكثر في هذا الموضوع ينظر على سبيل المثال لا الحصر: ياسر، الخزاعلة، محاضرات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، دار الخليج للطباعة والنشر، الأردن، 2017.

الطبقة النخبوية والعائلات البرجوازية بالإضافة إلى الأقليات غير المسلمة، ثم بدأ التأثير بالزي الأوروبي يتغلغل في المجتمعات الإسلامية، ليشمل بقية طبقات المجتمع العربي الذي أصبح يروج للملابس الأوروبية الجاهزة من خلال ارتدائها والتجارة بها¹.

إضافة إلى تأثر المرأة العربية بنظيرتها الغربية حيث أصبح بعض النساء العربيات يرتدين اللباس غير المحتشم باسم التحضر والتمدن والتخلي عن حياة الريف والاتجاه نحو المدينة رجالا ونساء، وانتشار ظاهرة عمل المرأة التي كانت في التقاليد العربية الإسلامية لا تعمل بل يعتبر ذلك خرقا للأخلاق الإسلامية، بحيث بدأت النسوة في الاتجاه نحو تبني اللباس الأوروبي الحديث، حيث كن يرتدين فوق ملابسهن ملاءة تغطي الجسم بأكمله وبمرور الزمن تحولت الملاءة إلى ما يشبه المعطف الأوروبي، وانتشر الاختلاط بين الرجال والنساء بعدما كان هذا الأمر من المحرمات سواء في الدين الإسلامي أو في العادات والتقاليد، وهذا كله من جراء التأثير بالحضارة الغربية يقول في ذلك كواترث: "والحق إن إقبال البعض على ارتداء الأزياء الأوروبية وأحدث المعاطف الباريسية لم يكن سوى انعكاس لرغبة هؤلاء في نبذ كل ما هو قديم والظهور بمظهر عصري يبرز انتماءهن الطبقي"².

هذه المؤثرات جعلت من الفرد العربي في هذه الفترة تائها بين الحضارتين الإسلامية والغربية، فلا هو متمسك بالحضارة الإسلامية ولا هو مواكب للتطور الأوروبي الحاصل، بحيث لم يستطع الفرد العربي الموازنة بين الحضارتين نظرا لصعوبة الموازنة بين الأصل والوافد، ذلك أن الحضارة الغربية هي حضارة وافدة على المجتمع العربي ومخالفة له، يقول

² للتفصيل أكثر حول التطور التاريخي لانتشار الزي الأوروبي في البلاد العربية ينظر لما هو أبعد في دراسة: ستيلمان، مرجع سابق.

² كوندال، كواترث، الدولة العثمانية 1700-1922م، تعر: أيمن، الأرمناني، مكتبة عبيكان، الرياض، 2004، ص ص 273-274. حول مظاهر تأثير الحضارة الغربية على المرأة العربية ينظر لما هو أبعد في دراسة: مفيدة، إبراهيم، المرأة العربية والفكر الحديث، دار مجلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، 2000. ينظر أيضا حول التحولات التي شهدتها المجتمع العربي في القرن التاسع عشر دراسة:

Ira, Lapidus, A history of Islamic societies, Cambridge university press, Berkeley, 2014, PP 208-323.

في ذلك زريق: "إنه مجتمع حائر بين تراثه القديم والمدنية الحديثة، فهو من ناحية يتحسس بمدينة العربية الغابرة، ويرغب في تمتين أصوله المغروسة فيها، ويفخر بما أنتجت هذه المدنية في زمن ازدهارها وما أغدقت على العالم من ثقافة وحضارة ومن ناحية ثانية، محاطا بالمدنية الحديثة تطل عليه من كل صوب وتقرض نفسها عليه بإلحاح وتستهويه بنتائجها الإيجابي الباهر وبمظاهرها المادية الخلاقة"¹.

في هذه الحالة أصبح الفرد العربي محاصرا بين تأثيرات الحضارة الغربية التي شملت جميع مجالات حياته وبين التمسك بعباداته وتقاليده وأصوله والتي أصبح البعض يستحي من الانتماء إلى كل ما هو عربي وإسلامي حيث اعتبر هؤلاء بأن العادات والتقاليد العربية أصبحت رمزا للتخلف، فكان لازما التخلي عنها لمجارات المجتمع الأوروبي من خلال أخذ عاداته وتقاليده وتقليد نمط حياة الفرد الأوروبي. هكذا كان الواقع الاجتماعي في البلاد العربية في هذه الفترة مجتمع أخذ الصبغة الأوروبية بامتياز، حيث تقبل المجتمع العربي مبادئ الحضارة الغربية وسعوا في كثير من الأحيان للتقرب أكثر من كل ما هو غربي²، حيث شاهدوا ما يدور في أوروبا وكيف يعيش الأوروبيون بحرية مطلقة، وشاهدوا الانطلاق السريع في ميادين الصناعة والعلم في المقابل كانت الدولة العثمانية تعرف جمودا فكريا حيث لم يسرع العثمانيون في تدارك التخلف عن التطور الأوروبي، في تطوير أساليب سواء في السياسية أو في الجانب الحربي أو في مجال العلوم وغيرها.

المطلب الثاني: تأثيرات الحضارة الغربية على بنية المجتمع العربي

التغير الاجتماعي هو فعل طبيعي وأغلب المجتمعات تتعرض لعدة تحولات سواء في فترات زمنية متقاربة -متتالية- أو في فترات زمنية متباعدة، لكن غير طبيعي في هذه

¹ قسطنطين، زريق، وآخرون، **المجتمع العربي**، هيئة الدراسات العربية في الجامعة الأمريكية، بيروت، 1953، ص ص 63-64. لأخذ نظرة واسعة حول المجتمع العربي ينظر دراسة:

Tania, Hadad, Elie, Al Hindy, **Religion and civil society in the Arab world in the vortex of globalization and tradition**, Taylor & Francis group, 2019, France.

² حسن، منصور، **المجتمع العربي بين التاريخ والواقع**، ط2، أمواج للنشر والتوزيع، الأردن، 2012، ص 413.

المسألة عندما يستغني المجتمع عن عاداته وأصوله استغناء كلياً ثم يحاول تعويض ذلك بمبادئ وقيم مجتمع آخر لا يشبهه، فلا يستطيع أن يكون مثل ذلك المجتمع نظراً لاختلاف الخلفيات الأيدولوجية والدينية وغيرها من المعايير الاجتماعية، يقول في هذا السياق نادر أنس: "تطور المجتمعات وتغير ثقافتها هو أمر طبيعي وهو سمة حضارات وثقافات كل الشعوب، وهذا مرتبط بشكل أو بآخر بالمعيار الإنساني والأخلاقي للبشرية"¹.

وهذا ما وقع للمجتمع العربي في بداية القرن التاسع عشرة ميلادي عندما اقتنع الفرد العربي بتقليد الأوروبي الغربي على الرغم من الفرق الواضح بين مبادئ الحضارتين، لكن ما يجب التنبيه إليه أن الغرب كان في الغالب يميل إلى فرض ثقافته وسلوكياته الاجتماعية والسياسية على الحضارات الأخرى خصوصاً الحضارة الإسلامية، هذا المنطلق الغربي أسقط التعايش الحضاري الذي نادى به الدولة العثمانية في جانبه الاجتماعي الذي ينص على التكافل الاجتماعي بين المسلمين وغير المسلمين، وليس تغليب النمط الغربي على حساب النمط العربي الإسلامي، حيث أصبح المجتمع الإسلامي في هذا العصر منقسم في حد ذاته إلى مجتمعات إسلامية متعددة متعصبة لمذاهبها ولعاداتها وتقاليدها وحتى اللهجة، وأصبح هناك اختلافات ثقافية داخل المجتمعات الإسلامية في حد ذاتها²، مع وجود الأقليات الغير مسلمة التي بقيت محافظة على نفس المكانة التي حظيت بها منذ نشأت الدولة العثمانية وحتى زوالها.

هذا الوافد الغريب -الحضارة الغربية- على المجتمع العربي جعل من الفرد العربي تأثراً حائراً ما الذي ينبغي أخذه من هذه الحضارة وما الذي ينبغي تركه، وهنا وقعت العملية العكسية في التغير الاجتماعي حيث الحالة الطبيعة تنص على أن المجتمع هو الذي يكون

¹ نادر، أنس، الفطرة الإلهية، كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، 2011، ص 123.

² للتفصيل أكثر حول مسألة انقسام المجتمع الإسلامي وتأثيراته ينظر دراسة: أحمد، فراج، خصائص الثقافة العربية والإسلامية في ظل الحضارات، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000. يعتبر الطنطاوي أن العادات والتقاليد يمكن تبديلها مهما تمكنت من الإنسان وأن كل عمل تعلمه وواظبت عليه، بداية عادة جديدة. ينظر: علي، الطنطاوي، فصول اجتماعية، جم وتر: مجاهد، مأمون، دار المنارة، مصر، 2002.

الفرد ويجعله على صورته وليس الفرد هو الذي يكون المجتمع برغباته وأهوائه وأفكاره المجردة.

وعلى الرغم من محاولة الفرد العربي تقليد النموذج الغربي غير أن هذا التقليد لم ينجح كثيرا نظرا للفروق بين تكوين المجتمعين العربي الإسلامي والغربي الأوروبي، وفي هذا السياق يصف سيد ياسين تجربة الحداثة في الوطن العربي في قوله: "وإذا كان المجتمع العربي عجز عن تبني نموذج الحداثة الغربية بكامل مفرداته، إلا أنه حاول من خلال عملية تحديث مشوهة أن ينقل المجتمع التقليدي العربي إلى مجتمع شبه حديث، وفق مسيرة متعثرة"¹.

حيث اجتمعت عدة عوامل التي ساهمت في اتساع نطاق تأثير الحضارة الغربية في المجال العربي في القرن التاسع عشر ميلادي على نحو البعثات التبشيرية في الأوساط المسيحية خاصة في ولايات المشرق العربي، والتي كان لها الدور البارز في نشر التعليم والطباعة، إضافة إلى السائحين والتجار الأوروبيين الذين نقلوا معهم مظاهر الحضارة الغربية فنشأت من جراء ذلك جاليات أوروبية سكنت في المدن والأرياف فراحت تنتشر النمط الأوروبي بين أوساط المجتمع العربي، بالإضافة إلى الدبلوماسيين الأوروبيين من سفراء

¹ سيد، ياسين، **تحولات الأمم والمستقبل العالمي**، دار النهضة مصر للنشر، مصر، 2010، يعتبر الصوراني أن الحداثة الغربية لم تنجح في البلاد العربية على نحو ما نجحت في أوروبا ذلك أن الحداثة من المنظور الغربي كانت قائمة على تطوير مكانته المجتمع المدني والدولة الليبرالية في آن واحد داخل المجتمع الصناعي الحديث، لأن المجتمع المدني والدولة الليبرالية صيغتان منسجمتان لمعادلة واحدة على حد تعبيره. ينظر: غازي، الصوراني، **تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي**، ط2، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، 2015، ص12. الجدير بالذكر أن الفرد العربي في هذه الفترة كان بعيدا كل البعد عن تقبل المدنية والليبرالية فهي أفكار دخيلة على التركيبة الاجتماعية العربية الإسلامية، على الرغم من تبني بعض المثقفين للفكر الغربي ومنه التأثير بالليبرالية وما تنص عليه، غير أنهم وجدوا صعوبة في تطبيق المدنية في البلاد العربية. للتوسع أكثر في الموضوع ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية: عبد الحليم، رضا، **التغير الاجتماعي وهيكل المجتمعات المعاصرة**، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 2005، ربيع، محمد، **الفكر السياسي الغربي فلسفاته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس**، منشورات جامعة الكويت، الكويت، 1994.

وقناصل الذي كانوا يستغلون أي فرصة لفرض الحضارة الغربية من جهة ومن جهة أخرى العمل على التقليل من شأن العرب وتراثهم وحضارتهم التي كانت قائمة في زمن ماض¹.

بدأ التغيير في بنية المجتمع العربي والذي كان في العهد العثماني مجتمع إسلامي عربي خالص، عندما أشد أمر انتشار الحضارة الغربية في البلاد العربية، بحيث كان تغير تدريجي متماش مع تدرج الفرد العربي في الأخذ بالحضارة الغربية، يصف الخولي مراحل تقليد العربي نظيره الغربي في قوله: "الخطوة الأولى كانت بامتداد الإعجاب الذي تجاوز الإعجاب بالتقدم الصناعي ليصبح إعجاب بجميع مناحي الحياة الغربية، وهنا بدأ التقليد الأعمى حيث أطلق على العربي ذلك المبهور بالحضارة الغربية في كل شيء، في اللباس والطعام والشراب والسوم والعادات والآثام والمباح وغير المباح، ليصبح المبهور نسخة مطابقة للنمط الأوروبي أو يبذل جهده ليكون نسخة مطابقة له"²، لأن هناك فرقا بين الإعجاب المنطقي وبين الإعجاب العاطفي، فالإعجاب المنطقي يقصد به الإعجاب بالتقدم الصناعي للغرب وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها حيث شهد ولا يزال يشهد الغرب تقدما صناعيا وتكنولوجيا متميزا فالانبهار هنا مبرر ومن الطبيعي أن يكون تبادل بين العرب والغرب في هذا المجال وهذا ما يطلق عليه تبادل الخبرات، لكن الانبهار العاطفي والذي كان له الأثر السلبي على المجتمع العربي حيث انساق العربي بعواطفه إلى التقليد الأعمى وهنا دخل في حالي لاشعورية عندما أوهم نفسه أنه قوي عندما يقلد النمط الغربي تقليدا كليا، هذا الأمر أدى إلى ضعف شخصية الفرد العربي الذي بدأ يتملص من تراثه وأصوله التي أصبح يستحي بها، فاتجه تدريجيا نحو فقدان هويته العربية، أين أصبح الفرد العربي محاصرا من كل الجهات بضلال الحضارة الغربية ومظاهرها التي تجلت في كل مكان.

¹ لأخذ نظرة واسعة حول العوامل التي سمحت بتغلغل النمط الأوروبي الغربي في المجال العربي خلال العهد العثماني المتأخر ينظر لما هو أبعد في دراسة: مفيد، الزايد، موسوعة تاريخ العرب المعاصر والحديث، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2004، ص ص 11-12.

² محمد، الخولي، البريق الزائف للحضارة الغربية، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، 1998، ص أ.

الجدير بالذكر بأن الحضارة الغربية في جانبها الاجتماعي كانت تعاني من اختلالات أو بالأحرى فوضى داخلية خاصة في الحياة الأسرية، بسبب غياب الوازع الأخلاقي في بناء العلاقات الأسرية والاجتماعية، فأرادت أن تنقل هذه المعضلة إلى العالم العربي والإسلامي فيصبح المجتمع العربي منحلا ودون قيود أخلاقية، مثل ما هو عليه المجتمع الغربي وارتكز هذا المخطط الغربي على المرأة العربية التي كانت تتميز بالزي العربي المحتشم والأخلاق العالية، من خلال الدعاية إلى تحرير المرأة العربية من كل القيود والترويج لما يسمى بحقوق الإنسان ومنها حقوق المرأة، التي ضمنها الإسلام قبل الغرب وليس هدف الغرب هنا الرفع من مكانة المرأة العربية التي لم تكن منحطة بالأساس وإنما أراد الغرب توجيه المجتمع العربي على حسب مصالحه¹ من خلال التأثير على الأسرة العربية التي هي نواة المجتمع العربي، بالترويج للأفكار المشبوه والمغلوبة والتي كانت تحمل في طياتها سياسية التمويه عن طريق الشعارات الزائفة التي أتت بها الحداثة الغربية على نحو الحرية والديمقراطية والمدنية.

فليس من المعقول ذلك الغربي الذي استعمر البلاد العربية وعن طريق استغلاله لتسامح الدولة العثمانية معهم في أن تكون لهم نية خالصة لبناء المجتمع العربي وتنشئة الفرد العربي، فلم يكن المجتمع العربي بحاجة لإملاءات غربية في هذا السياق، لأن المجتمع العربي الإسلامي واضح المعالم وهذا ما أكد عليه الإسلام في القرآن والسنة النبوية، يقول في ذلك الخولي: "علينا أن نكون أكثر دقة وأكثر إنصافاً، يجب أن ندعوها الدول المتقدمة صناعياً، إنهم ليسوا متقدمين في كل شيء ولسنا متأخرين في كل شيء، إنهم أكثر تقدم منا صناعياً فقط ونحن أكثر تقدماً منهم روحياً وأخلاقياً واجتماعياً"².

¹ للتفصيل أكثر حول تأثير الحضارة الغربية على المرأة العربية خصوصاً وعلى التنشئة الاجتماعية عموماً ينظر دراسة متخصصة ل: علي، ليله، *النظرة الاجتماعية وقضايا المجتمع*، ج2، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 2015.

² الخولي، مرجع سابق، ص ب. يوافق الغزالي في نفس الطرح بقوله: "إن الحضارة الغربية التفتت بالفعل إلى الكون الكبير، واكتشفت من أسرار ما فلت في القرون الأولى، ولكن اهتمامها بالكون كان لارتفاقها منه، وانتقاءها به، لا لتزود منه

لكن ما يجب الإشارة إليه لم يتأثر كل العرب بالنموذج الغربي بل بقيت فئة تعتر بعروبيتها وتقاليلها ويظهر هؤلاء في تمثيل التيار الإصلاحى في مسيرة النهضة العربية، فعلى الرغم من اشتداد التأثير الغربى على العرب إلا أن المجتمع العربى لم ينصهر كليا في المجتمع الغربى في هذه الفترة، نظرا لوجود المتمسكين بالتراث العربى والوطنيين الذين كانوا يعتززون بانتمائهم للعرب، يقول في ذلك الزغبى: "أما المجتمع العربى فقد كاد بخديعة من أعدائه أن ينبذ إسلامه، مع بداية سقوط الخلافة العثمانية الإسلامية في تركيا أواخر القرن التاسع عشرة ميلادى مستبدلا له من جديد بالعنصرية البغيضة المتمثلة بالقومية"¹.

لأن القوميين العرب في حد ذاته اشتغلوا بفرض النمط الغربى على الفرد العربى بشتى الطرق والأساليب، كما أهملوا المسوغات والظروف المحيطة بالمجتمع العربى وحتى في مرحلة ما تناسوا تركيبة المجتمع العربى في حد ذاته هذا الأخير الذى له امتداد في الماضى ومن جهة أخرى هو مجتمع عربى إسلامى قائم على مرتكزات لا تلتقي مع مرتكزات المجتمع الغربى. حيث قدم القوميون العرب عدة أسباب لتبني النمط الغربى في بناء مستقبل العرب ما بعد الدولة العثمانية ومثال عن هؤلاء قسطنطين زريق الذى رأى بأن القومية هي من ساهمت في لم شمل وحدة المجتمع العربى الذى وصفه بأنه كان مجتمعا متعدد النزعات تنقسمه العصبية في مقدمتها الطائفية والقبلية والإقليمية، يقول: "وهو يحاول التغلب على هذه النزعات وصهرها في بوتقة القومية، ولذا يحتاج إلى ما يمكنه من توثيق وحدته وجمع كلمته وضم جهود أبنائه المتفرقة إلى غاية واحدة في سبل متوافقة ومتساندة"².

باليقين الواجب والإيمان المبرر"، ينظر: محمد، الغزالي، ظلام من الغرب، ط4، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 200، ص 37. للاطلاع أكثر حول خصوصية المجتمع العربى ينظر لما هو أبعد في دراسة: Halim, Barakat, *The Arab world society culture and state*, University of California press, London, 1993.

¹ أحمد، الزغبى، العنصرية اليهودية، ج1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998، ص 32.

² زريق، مرجع سابق، ص ص 62-63.

صحيح أن القومية العربية ساهمت إلى حد ما في تشكيل الأقطار العربية الحالية لكن بتبنيها للذهنية الغربية عن طريق روادها، انفلت المجتمع العربي بعيدا عن أهدافه الأولى المتمثلة في تكوين مجتمع عربي موحد يجمعه الإسلام واللغة العربية، لكن تفوق التأثير الغربي أدى إلى تلاشي طموحات الفرد العربي في القرن التاسع عشر ميلادي والذي كان يعتقد بأن الانفصال عن الدولة العثمانية هو الحل لبداية بناء دولته ومجتمعه لكنه صدم بموجة الاستعمار الأوروبي الذي أثر تأثيرا سلبيا وعميقا على كل المجالات في البلاد العربية، الذي أخرج تحقيق الحلم العربي بتكوين دول مستقلة بذاتها.

لكن ما يجب الإشارة إليه أن العثمانيين ولم يكتب في الأثر أن حاولوا طمس الهوية العربية ومحاولة تترك الفرد العربي¹ مثلما هو عليه بالنسبة للدول الاستعمارية الأوروبية والتي كان من بين أهدافها الاستعمارية في المجال العربي زعزعة المجتمع العربي من خلال استهداف هويته وتراثه ووطنيته وكل ما هو إسلامي وعربي على حد سواء.

ومما عمق في شرح المجتمع العربي في أواخر العهد العثماني أنه قلد حضارة في أساسها بعيدة عن القيم الإنسانية، لأنها حضارة أخذت الصبغة الصناعية واهتمت بالتطور التكنولوجي فأهملت بذلك الأخلاق الإنسانية والوازع الديني معا، فهدفها تحقيق الربح المالي السريع وليس تكوين فرد يساهم في بناء مجتمعه مثلما هو عليه الحال في القيم الإسلامية، يؤكد على ذلك الواعي في قوله: "والحضارة الحديثة وباعتراف أبنائها وعلمائها لم تعط العلوم الإنسانية أو القيم الأخلاقية أو النزعة الخلقية الاهتمام اللازم لحفظ الإنسان وسعادته، بل زادت حيرة وتعقيدا وشرودا، لأنها نباتات أهواء لا جذور لها مبتورة الصلة بالعقائد والديانات،

¹ تختلف النظرة العربية للحكم العثماني بالبلاد العربية، حيث يعتبر المشرقيون أن العثمانيين هم غزاة محتلين لذلك أولى الحركات الانفصالية عن الدولة العثمانية انطلقت من المشرق، ومسألة القومية ظهرت في المشرق العربي على النقيض في المغرب العربي حيث يعتبر المغاربة أن العثمانيين هم فاتحون وأن حكم العثمانيين لهم برغبتهم ومرحب به، على الرغم من الحركات المناوئة للدولة العثمانية في المغرب العربي إلا أنها لم تكن بتلك الشدة في المشرق العربي. للاطلاع أكثر على التغيرات التي طرأت على المشرق العربي في ق19م ينظر دراسة:

فلم تنبثق لذلك من منبع صاف ولم تأت من معين سليم، بل قامت على أساس متناقض للعقائد والروحانيات، فتصادمت فطرة الإنسان وفطرة الحياة معا¹.

لذلك لم يستطع الفرد العربي آنذاك استيعاب النموذج الغربي بكامل معطياته ولم يستطع تكوين مجتمع آخر يكون موازيا للمجتمع الغربي، ومرد ذلك إلى طبيعة المجتمع الذي ينتمي إليه إنه مجتمع عربي إسلامي متكامل وغير متناقض، ليس بحاجة إلى تعديلات غربية ويشهد على أولئك الباحثين الغرب في حد ذاته على أن المجتمع الإسلامي مجتمع متميز عن باقي مجتمعات العالم، ومن بينهم المستشرق جب والذي وصف المجتمع الإسلامي في قوله: "إن الإسلام ليس دينا بالمعنى المجرد الخاص الذي نفهمه اليوم من هذه الكلمة بل هو مجتمع بالغ التمام والكمال يقوم على أساس ديني ويشمل كل مظاهر الحياة الإنسانية"².

أي أن الفرد العربي كان في غنى عن الأخذ بالحضارة الغربية في الميدان الاجتماعي والذي أثر تأثيرا سلبيا وعميقا على المجتمعات العربية والتي أصبحت تائهة بين التمسك بالتراث والعادات والتقاليد العربية وبين الخوص في الحضارة الغربية والتشبع منها، إلى درجة الانبهار بكل ما هو غربي واستصغار كل ما هو عربية إسلامي. هكذا كانت نتيجة التعايش الحضاري في جانبه الاجتماعي في البلاد العربية.

المبحث الثاني: الانعكاسات الثقافية

المطلب الأول: واقع الثقافة العربية

¹ توفيق، الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية، مصر، 1988، ص 622.

² جيب، ماسينون، تر: محمد، أوريدة، وجهة الإسلام نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ص 15.

ليس ببعيد عن حال المجتمع العربي فالحالة الثقافية مشابهة إلى حد بعيد للحالة الاجتماعية، فالمشهد الثقافي في البلاد العربية العثمانية يعكس جلي ظاهرة التغريب الثقافي في الفكر العربي الإسلامي، حيث لم تتجو الثقافة العربية الإسلامية والتي كانت زاهرة لعدة قرون خاصة في العصر الوسيط¹ من تأثيرات الحضارة الغربية خاصة وأن الثقافة في حد ذاتها تشمل كل مناحي الحياة من عادات وأخلاق ودين وفن وعرف وفكر وأسلوب الحياة.

لذلك عندما انتشرت الثقافة الغربية في المجتمع العربي العثماني كان الانتشار على حساب الثقافة العربية والمتقنين العرب، ففي البداية كان من الآثار الإيجابية للتعايش الحضاري في البلاد العربية بين المسلمين وغيرهم ذلك التبادل في كل شيء ومنه تنوع الثقافات وتناقلها في الأقطار التي كانت تابعة للدولة العثمانية، فكان التبادل الثقافي قائما على التسامح والسلم بين الشعوب الإسلامية وغير الإسلامية، لكن مع أواخر القرن الـ18م وبداية القرن الـ19م تغيرت معايير التعايش الثقافي عندما حاول الغرب الأوروبي فرض حضارته عن طريق السيطرة التجارية واستغلال ضعف الدولة العثمانية من جهة أخرى، والقاعدة هنا أن أي تبادل ثقافي بين أمتين غير متكافئتين، يؤدي إلى تشكل عدة أشكال الهيمنة أو الغزو الثقافي².

هذا ما وقع في البلاد العربية حيث أصبح الفرد العربي يشعر بالهزيمة اتجاه الثقافة الغربية والتي كانت في نظره ثقافة راقية ونموذج يحتذى به ومن الهراء الحديث عن الثقافة

¹ يطلق على العصر الوسيط العصر الذهبي للحضارة الإسلامية والعربية حيث شهد هذا العصر ظهور أغلب علماء الحضارة الإسلامية في شتى العلوم والمجالات، والذين استطاعوا التأثير وبشكل مباشر على الأوروبيين الذين كانوا منبهرين جدا بالعلوم الإسلامية وبعلمائها مما أخذهم الفضول للتعلم في فهم الحضارة الإسلامية واكتشاف علومها، التي شكلت نقطة البداية لظهور الحضارة الأوروبية. للتفصيل أكثر حول العصر الذهبي للحضارة الإسلامية وأهم علمائها ينظر دراسة ل:

Yasser, Al hariry, **Pacifist invasions Arabic –translation- and the post francophone lyric**, Liverpool university press, British, 2017.

² محمد، الهزيمة، العولمة الثقافية واللغة العربية التحديات والآثار، الأكاديميون للنشر والتوزيع، 2012، ص 63.

العربية التي أصبحت في نفسه ثقافة بالية غير مجدية لا يمكنها أن تجابه الحضارة الغربية فتشكلت في مخيلته نظرة انهزامية اتجاه واقعه الثقافي.

ولم يصل الغرب الأوروبي إلى تحقيق هذا النجاح في غزو البلاد العربية بثقافته الغربية إلا بعد تلاقي عدة عوامل سمحت بذلك يلخصها عبد الله إبراهيم في قوله: "يعود ذلك إلى سببين رئيسيين أولهما يتصل بهيمنة المركزية الغربية ومحدداتها الثقافية والايولوجية، وهي تمارس اختزالا للثقافات غير الغربية، باعتبارها الثقافة الكونية الشاملة، وثانيهما الاستجابة السلبية لمعطيات تلك المركزية، وهو أمر يتعلق بواقع الثقافة العربية الحديثة التي رهنّت ذاتها بعلاقات امتثالية للثقافة الغربية، ولم تفلح في بلورة أطر عامة فاعلة تمكنها من الحوار المتفاعل مع الثقافات الأخرى"¹، يعتبر السبب الثاني الأكثر تأثيرا والذي كان له الدور الفعال في شيوع الثقافة الغربية لأن الإنسان هو من ينشر الثقافة بفكره، فالتسليم المطلق من طرف الفرد العربي بتفوق الغرب الأوروبي في جميع المجالات سمح لهم ليس بنشر ثقافتهم فقط بل محاولة محو الثقافة العربية الإسلامية من أساسها، فتحول بذلك التعايش الحضاري في جانبه الثقافي إلى غزو وسيطرة ثقافية غربية.

ساهم الانبهار الشديد للعرب بنظرائهم الغرب في علو النظرة الغربية على الثقافة العربية الإسلامية وتقديس كل ما هو أوروبي على وجه التحديد، ومما عزز أيضا توسع حركة التغريب في البلاد العربية الحملة الفرنسية على مصر (1798-1801م) حيث يعتبر أغلب المؤرخين أنها السبب المباشر في ذلك حيث تعود الحملة الفرنسية على مصر بمثابة انتقال كبير في دخول المشرق الإسلامي حيز الاهتمام الأوروبي، كما شكل هذا الحدث نقطة تحول فارقة في تطور العلاقات بين المشرق والغرب الأوروبي. يعتبر الباحث إينسلي

¹ عبد الله، إبراهيم، المركزية الغربية واشكالية التكون في تمركز الذات، المؤسسة العربية للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2003، ص 5. يوافق الرأي جلال أمين والذي اعتبر أن حركة التغريب في زمن محمد علي لم تنحصر في المجال الاقتصادي فقط بل امتد التغريب إلى مختلف العادات الاستهلاكية والقيم الاجتماعية وإلى المرتكزات الثقافية أدى ذلك إلى انتشار فكرة " التسليم الدليل بتفوق القيم الأوروبية على القيم الإسلامية" ينظر: جلال، أمين، المشرق العربي والغرب، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1980، ص 24.

أن الحملة الفرنسية لم تكن حدثاً مفاجئاً بل جاءت على حد قوله في سياق طبيعي للتطورات والتقلبات التي شهدتها توازن القوى في القارة الأوروبية إبان القرن الثامن عشر من جهة ومن جهة أخرى اختلال التوازن بين المشرق الإسلامي الذي كانت تسيطر عليه الدولة العثمانية وبين مختلف القوى الأوروبية لصالح تلك الأخيرة¹.

حيث ساهم هذا الحدث التاريخي في الترويج للثقافة الغربية في المشرق العربي أين اتخذت فرنسا آنذاك العلم كسلاح لها في هذه الحملة، حيث وفي ظرف ثلاث سنوات أنشأ العلماء الذين قدموا مع الحملة الفرنسية مراكز الأبحاث والمرصد الفلكية والمصانع ومعملاً للورق، والمجمع العلمي الذي خصص لدراسة أحوال مصر الطبيعية والجغرافية والاجتماعية والثقافية والتاريخية، إضافة إلى إقامة مطبعة عربية كما أصدرت صحيفتين فرنسيين وأخرى عربية وأقاموا مسرحاً للتمثيل وغيرها².

إضافة إلى الذهنية التي كانت تتبعها الدولة العثمانية والقائمة على الانفتاح على الآخرين حيث ساعد التقارب بين مختلف الأجناس المختلفين دينياً وثقافياً ولغوياً في انتشار الثقافة الأوروبية يقول في ذلك الجبوري: "مما قوى أواصر القربى بين العثمانيين والأهالي

¹ روبرت، إينسلي، مشاهدات في مصر مطلع القرن التاسع عشر، تر: أحمد، سالم، مركز التاريخ العربي للنشر، اسطنبول، 2019، ص 8. وتضيف الباحثة أرمسترونج أن العثمانيين كانوا على وعي أكبر بالتحول الغربي الكبير، حيث نقل الدبلوماسيون العثمانيون في أوروبا ما شاهدوه هناك من تطور إلى اسطنبول، كما ساهم اختلاطهم بالساسة الأوروبيين في بلاط السلطان في تطوير التأثير بالحضارة الغربية، ينظر: كارين، أرمسترونج، معارك في سبيل الإله، تر: فاطمة، نصر، محمد، عنائي، ألفرد كنوف، نيويورك، 2000، ص 198.

² للتفصيل أكثر حول آثار الحملة الفرنسية على مصر ينظر على سبيل المثال دراسة: وائل، الدسوقي، التاريخ الثقافي لمصر الحديثة، دار الكتب القومية، القاهرة، 2012، من ص 28 إلى ص 33. ولأخذ نظرة واسعة حول حيثيات الحملة الفرنسية على مصر ينظر في الدراسات الآتية:

Antoine, Thibaudeau, **Histoire de la campagne d'Egypte sous la régné de Napoléon le grand**, Imprimerie de Huzard, Paris, 1839.

Bertrand, G, **Guerre d'orient campagne d'Egypte et de Syrie 1789-1801**, UNIS, Paris, 1847.

وأوجد إطار يمكن، من تحقيق التكامل كما ساعد ذلك التقارب الحضاري بين السكان خصوصاً الثقافي رغم اختلاف ديانتهم¹.

وليس المشكل في انتشار الثقافة الأوروبية بالبلاد العربية بحد ذاته حيث كان هذا الأمر طبيعياً نظراً لاختلاف الجنسيات والأديان داخل المجتمع العثماني الواحد، لكن الأمر أصبح معضلة عندما سعى الغرب الأوروبي لفرض ثقافته عنوة على المجتمعات العربية وبطرق منافية لمبادئ التعايش الحضاري على نحو الاستعمار والسيطرة الاقتصادية، فانتقل بذلك التنوع الثقافي والتبادل بين الثقافات إلى ما يسمى بالصراع بين الحضارات من وجهة نظر الغرب لأن القواعد الإسلامية ثابتة لا تتغير فالمبادئ التي قام عليها التعايش الحضاري منذ ظهور الإسلام هي نفسها في القرن التاسع عشر ونفسها في عالمنا المعاصر، كذلك هو الحال بالنسبة للثقافة الإسلامية المتسامحة حيث لم يرد في الأثر أن حاول المسلمون فرض ثقافتهم على أي مجتمع غير إسلامي، وإن حصل ذلك فيكون بأسلوب الترغيب لا بالترهيب.

لكن الفرد العربي هو من رضى بهذه الحضارة أو بالأحرى تقبل الثقافة الأوروبية كل التقبل ولم يحاول نقدها لأنه كان في مرحلة الانبهار على الرغم من أن الغرب في حد ذاته متنوع الثقافات، بحيث لم يتأثر العرب بالثقافة الفرنسية فقط وإنما بمختلف الثقافات الأوروبية يؤكد على ذلك الدسوقي في قوله: "وليس الغرب أمة واحدة ذات ثقافة واحدة ولكنه أمة شتى، ولها أذواق مختلفة وآداب متباينة ولغات عديدة، ولكل شعب أسلوبه في التفكير وفلسفه خاصة في الحياة، ولم يكن اتصال مصر والبلاد العربية قاصراً على شعب غربي دون الآخر، بل اتصلنا بكل بلاد الغرب إن لم يكن عن طريق البعثات فمن طريق الترجمة"²، فكان هذا التأثير جملة واحدة دون تمحيص أو فرز لما يصلح أن يأخذه من الثقافة الغربية وما يجب تركه بالنسبة للعربي المسلم الذي لا تلتقي ثقافته الإسلامية مع الثقافة الغربية.

¹ نجم، الجبوري، موقف نصارى بلاد الشام من الإصلاحات العثمانية 1839-1914م، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2011، ص 26.

² عمر، الدسوقي، في الأدب الحديث، ط8، ج1، دار الفكر العربي، مصر، 1973، ص 7.

لكن هذا الواقع فرض على الفرد العربي في هذه الفترة حيث ووجد نفسه إما أن يتعايش مع واقعه الجديد الذي ينص على تقليد الغرب مع التخلي عن أحواله الإسلامية أو يبقى متخلفا بعيدا عن الحضرة فيتعمق في دائرة الظلام والجهل على حد اعتقادهم، حيث أصبحت الثقافة الغربية حتمية في المجتمعات العربية، وصعب التخلص منها لأنها تجذرت في المشهد الثقافي العربي، يصف ذلك الطنطاوي الواقع الثقافي في قوله: "إن هذه الحضارة دخلت إلينا، ولا يمكن أن نجرد منها حياتنا بعد أن صارت جزءا منها، فلم يبق علينا إلا أن نفتح عيوننا ونستعمل عقولنا، ونجعل الميزان في قبول ما فيها أو رده"¹.

هذا مكان ينقص الفرد العربي آنذاك الذي تقبل الحضارة الغربية بمحاسنها ومساوئها دون أن يختار منها ما يتناسب مع المعطيات الثقافية العربية الإسلامية وحتى المعطيات الاجتماعية، وبلغ تأثير الثقافة الغربية في المجتمعات الإسلامية ما بلغ حيث لم يبق الأمر في حيز التأثير فقط بل إلى ما هو أعمق وهو انغراس الثقافة الغربية في جسد الثقافة العربية الإسلامية عنوة أين استغل الغرب التفوق الاقتصادي والسياسي وكونية الثقافة الغربية التي روجت لها بمختلف الطرق والأساليب يقول في ذلك غليون: "وبقدر ما تتجح ثقافة في

¹ علي، الطنطاوي، فصول اجتماعية، جمع وترتيب: مجاهد، مأمون، دار المنار، مصر، 2000، ص 231. حيث وصل الفرد العربي إلى حالة الهوان واحتقار نفسه من خلال احتقار ثقافته الراقية والتي أصبح لا يشعر بذلك الرقي نتيجة اختراق الثقافة الغربية لكل مناحي حياته، على عكس مكان عليه العرب في العصور الوسطى وفي فترات الأولى للحكم العثماني خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ميلادي يعتزون بعروبيتهم وبإسلامهم لأنها فعلا كانت حضارة إسلامية متطورة يقول في ذلك عارف خلال تحديده لمفهوم الثقافة في اللغة العربية: "فهو مفهوم يفتح أمام العقل البشري لكل المعارف والعلوم النافعة الصالحة، ولا يدخل في تلك المعارف أو العلوم أو القيم التي تقسد وجود الإنسان ولا تتسق مع مقتضيات التهذيب والتسوية وتقويم الاعوجاج" ينظر: محمد، عارف، الحضارة - الثقافة - المدنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فريجينا، 1994، ص 31، واعتبر الهزيمة أن الثقافة الإسلامية وهو مما لاشك فيه أنها ثقافة قادرة على الثبات أمام التحديات التي توجه نحوها، ذلك أن خصوصيتها تتفوق على ثقافة التحدي، ينظر: الهزيمة، مرجع سابق، ص 73. واعترف الغرب في حد ذاته بتفوق الثقافة الإسلامية عن طريق الباحثين المهتمين بالشؤون الإسلامية من بينهم المستشرق الإسباني فيلا سبازا الذي انتقد الفكر الغربي واعترف بسلامة الفكر الإسلامي من التناقضات التي تدخل الفرد في متاهات لا متناهية في قوله: "إن جميع اكتشافات الغرب العجيبة ليست جديرة بكفكة دمة واحدة، ولا خلق ابتسامة واحدة، وليس أجد من أمم المشرق العربي المحتقظة بالثقافة العربية، والقائمة على إذاعتها بوضع حد نهائي لتدهور الغرب المشؤوم إلى هرة التوحش الاقتصادي"، ينظر: الواعي، مرجع سابق، ص 593.

احتلال حقل العالمية تزيج الثقافات الأخرى عن مواقع تأثيرها حتى داخل حدودها القومية وتعرضها لأزمة عميقة تمس كل الوظائف الحيوية فيها، المطابقة الذاتية والهوية، وما يتعلق بهما من تحديد مستقر للعلاقة مع التراث أو الماضي والآخر والإنتاج العقلي معا وقد تؤدي بهما تماما¹.

اختلفت على الفرد العربي المفاهيم التي أتت بها الثقافة الغربية على نحو الديمقراطية والحرية والتمدن والعلاقة بين الدين والدولة والعقلانية التي حملت معها أفكار منافية للشرعية الإسلامية والتي أثرت عليها تأثيرا مباشرا ليس على التوجهات الثقافية في الغرب ذاته فقط وإنما على العقيدة الإسلامية أيضا بحيث لا يمكن فصل الدين عن الثقافة، ونتيجة لذلك لم يجد الفرد العربي نفسه أمام هذه المفاهيم المعقدة في تركيبها وفي مدلولها، تأنها بين حضارته الأصولية والحضارة الغربية الوافدة الدخيلة عليه، يصف زريق حال المثقف العربي في قوله: "ولذا تراه على العموم مترددا بينهما، منقسما على نفسه في النظر إليهما، لم ينجح بعد في أن يستخرج منها قيما منسجمة يسير إليها بوضوح وعزم، فهو بحاجة ماسة إلى هذا التوفيق بين مصادر حياته العميقة، التي تغذي جميع مجاري نشاطه"².

ففي أبجديات التبادل الثقافي في جانبه الإيجابي لا يحضر الاستعلاء أو سيطرة ثقافة على حساب ثقافة أخرى، بل يكون تبادل ثقافي في أطره الطبيعية والمعقولة والذي يسمح بانتشار الثقافات المشاركة في هذا التبادل وبرغبة من الأطراف المشاركة أيضا، لكن ما حدث في البلاد العربية أن الغرب تجاوز مبادئ التنوع والتبادل الثقافي وراح يسير في طريق الاستلاب الثقافي، أو الاستحواذ الثقافي ففي اللحظة التي تتكون فيها معالم الحضارة الجديدة

¹ برهان، غليون، اغتيال العقل، المركز العربي، المغرب، 2006، ص 114. يذهب الطرابيشي في نفس طرح غليون حيث يعتبر أن في حال ما أراد العربي أن ينهض بثقافته يجب أن يتوقف عن تقليد وما عليه إلا أن ينفصل عن الثقافة المعلومة على حد تعبيره فصلا جذريا. ينظر: جورج، طرابيشي، من النهضة إلى الردة، دار الساقى، بيروت، 2000، ص 190.

² زريق، مرجع سابق، ص 64، ويقول في نفس السياق المسدي الذي اعتبر أن العربي أصبح مشطورا بين العقل والانتماء والمثقف يستعصي عليه ثنائية الدين والسياسة، والمثقف العربي ممزق بين العلم والسياسية، ينظر: عبد السلام، المسدي، آليات الفكر، المركز العربي لدراسة السياسات، قطر، 2021، ص 93.

الغربية يصبح مجتمعا وثقافة ونمط إنتاج الحضارة السابقة متخلفا عن مجتمع وثقافة ونمط إنتاج الحضارة اللاحقة، ومعتمدا عليه وتابعا له تبعية شبه كاملة، ما يجعل التبعية أمرا طبيعيا تفرضه عملية التطور الحضاري عبر الزمن¹.

هذا التأثير العميق بكل ما هو غربي وضع حال الثقافة العربية في وضعية حرجة حيث أصبحت البلاد العربية العثمانية عربية اللسان متغربة في العادات والتقاليد وفي الفكر والتفكير، وهذا ما احتفظ به العربي آنذاك اللغة العربية إلى جانب سيرورة الدين الإسلامي، أما المعالم الثقافية العربية الأخرى فكادت أن تختفي لولا وجود بعض المفكرين الذين رفضوا الذوبان في الثقافة الغربية، وأصرروا على الاحتفاظ بالتراث العربي الإسلامي وبالثقافة الإسلامية ذات الامتداد التاريخي، فهي ثقافة عريقة وثقافة أصولية.

المطلب الثاني: أثر التعايش الحضاري على التوجهات الثقافية العربية

ألقت حركة التغريب التي شهدتها البلاد العربية بضلالها على التوجهات الفكرية في الثقافية العربية، وعلى البنية الثقافية العربية وذلك بتأثر المفكرين والمتقنين العرب بأفكار الثقافة الغربية، والتي تختلف جذريا عن الثقافة العربية الإسلامية، وهذا مما عقد في أزمة الثقافة العربية فالثقافة الغربية في مجملها عبارة عن مظاهر خارجية للعقيدة أو الفلسفة التي تؤمن بها الشعوب أو بعض أفرادهم، دون النظر والتفكير في قيمتها ومقوماتها وخصائصها التي تميز الثقافات بعضها عن بعض، فهي ثقافة موروثية جيل عن جيل، في حين أن الثقافة عند المسلمين فهي تشير إلى معان عميقة على نحو أنها مجموعة من المعارف التي تساهم

¹ أشار إلى ذلك: محمد عبد العزيز، ربيع، تأملات في الإشكالية الثقافية محنة الثقافة العربية، دروب للنشر والتوزيع، عمان، 2018، ص 41.

في تكوين الرؤية الإنسانية للإنسان، وتؤدي دورها في صياغة معالم شخصيته الذاتية وأفكاره وقيمه وسلوكياته¹.

وعلى الرغم من هذا الفرق الواضح بين الثقافتين أو بالأحرى بين الحضارتين إلا أن الفكر الغربي استطاع أن يؤثر تأثيراً بليغاً على التوجهات الثقافية العربية أين برز على الساحة الثقافية عدة اتجاهات ثقافية -هنا الحديث عن بدايتها الأولى- ما يطلق عليه تاريخياً باليقظة العربية أو النهضة العربية الحديثة كتقليد للنهضة الأوروبية، والتي يعتبر الباحثين في هذا المجال أن الحملة الفرنسية على مصر في القرن الثامن عشر ميلادي شكلت بداية اليقظة العربية، في حين يعتبر الباحث بيرغمان أنه من الصعب تحديد متى بدأت اليقظة العربية أو كما سماها النهضة، لأن العرب في حد ذاتهم غير متأكدين من ذلك في حين يختلف الأمر عند المصريين الذين يعتبرون أن هذا الحدث له الفضل في فتح أبواب الحضارة الغربية ليس على مصر فقط وإنما على المشرق العربي برمته².

وليس الغرض هنا الحديث عن النهضة العربية إذ إن الحديث كفيلاً بأن يبعدني عن غرضي الأصلي وهو ضبط المشهد الثقافي العربي ما بين القرنين الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر ميلادي، ذلك أن رواد النهضة الثقافية الذين ظهروا في هذه الفترة كان ظهورهم

¹ فهد، زايد، محمد، رمان، الوجيز في الثقافة الإسلامية المسلم وتحديات العصر، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، 2012، ص 11. دعى أحمد عبد الوهاب في دراسته حول الحوار بين الإسلام والمسيحية إلى ضرورة الاطلاع الشامل على الثقافة الإسلامية ووضعها في مكانها الحقيقي ويضيف أن المشاركة في الحوار بين الحضارات من المنظور الغربي هو أمر نوعاً ما صعب خصوصاً عندما تم حصره في الإسلام، لأن هذا المصطلح -حوار الحضارات- قبل كل شيء يشير إلى الدين لكن هو أيضاً نظام اجتماعي وثقافة مرتبطة بأنماطها الأصلية في الحياة، ينظر:

Abed el Wahab, Ahmed, **Dialogue transtextuel entre le christianisme et l'Islam**, Editions du Centre Abaâd islamique de recherches et d'études, 1987, P 32.

يؤيده في نفس الطرح إبراهيم نعمة الذي نبه الدارس والباحث في العلاقة بين الإسلام والغرب عليه أن يطلع على صفتين أساسيتين الأولى بيضاء والثانية سوداء، بهدف أن يطلع على تاريخ أمته -يقصد المسلم- وما كان عليه الأسلاف من الساحة مع غير المسلمين، ينظر لما هو أبعد في كتابه: **الإسلام والغرب وجهاً لوجه**، دار المأمون للنشر والتوزيع، الأردن، 2008.

² Bergman, J, **Introduction to the History of modern Arabic literature in Egypt**, Brill, Netherland, 1984, P 10.

كنتيجة للوضع الثقافي الذي كان سائدا آنذاك، وهم الذين شكلوا اللبنة الأولى لإرهاصات الثقافة العربية في العصر الحديث.

قسم الباحث حليم بركات في دراسته حول المجتمع العربي اتجاهات أو تيارات الثقافة العربية الحديثة إلى ثلاثة تيارات وهي التيار الديني المنقسم بدوره بين المحافظة والإصلاح، وتيار التحديث الليبرالي، والتيار النقدي الثوري¹، بالنسبة للتيار المحافظ مثله جامعة من المفكرين يدعون إلى الأخذ من الحضارة الغربية ما لا يتعارض مع العقيدة الإسلامية، وما يفيد المسلمين ويحقق مصلحتهم ويخلصهم من حالة الجمود والتخلف التي كانوا يعيشونها، حيث تكون قادة هذا التيار² في مدارس الغرب وجامعاته مما سمح لهم الاطلاع على الفكر الغربي عن كثب، فتشكلت لهم صورة عنه فسعوا إلى أخذ محاسنها وترك مساوئها حيث تقطن هؤلاء إلى أساليب الغرب الاستعمارية المخادعة وأيقنوا بخطورة الغزو الثقافي الغربي، يمكن أن يطلق على هذا التيار بالاتجاه الحذر المتحفظ لباطن الحضارة الغربية، وقسم الزيدي هذا التيار الإسلامي في حد ذاته إلى فرعين فرع أول متشدد ضد التجديد في الحياة العربية الإسلامية والاستغراب في حد ذاته، ونادى هؤلاء بالعودة إلى الأصول الإسلامية مثل الوهابية، أما الفرع الثاني فهو تيار نادى بضرورة إحياء الدين الإسلامي من خلال التجديد الذي يتناسب مع تطور الحياة العامة من أمثال الأفغاني ومحمد عبده³.

أما التيار الثاني فهو التيار الليبرالي أو المقتنع والمؤمن بالحضارة الغربية وبتقافتها، حيث كان ممثلو هذا التيار شديدي الإعجاب بالغرب أين دعا هؤلاء إلى تقليد الغرب تقليدا أعمى مع تبني نظرياته السياسية والاقتصادية دون الأخذ في الاعتبار الاختلاف القائم بين

¹ حليم، بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص816، وللتوسع أكثر في المرجعيات الفكرية لكل تيار ينظر المرجع نفسه، ص ص817 إلى ص862.

² من أمثال رفاة الطهطاوي، محمد عبده، عبد الرحمان الكواكبي، للاطلاع على رواد النهضة العربية بتياراتها المختلفة ينظر على سبيل المثال، جورجى، زيدان، بناء النهضة العربية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، دمشق، 1982.

³ الزايدى، مرجع سابق، ص 294.

الحضارتين خاصة في جانب العقيدة والعادات والتقاليد، ومن ممثّل هذا التيار فرح أنطوان وشبلي التشميل وسلامة موسى وغيرهم¹، حيث لم يكن لديهم حرج في التخلي عن أحوالهم الشخصية من عادات وتقاليد محافظة، وإن كان أغلب ممثلي هذا التيار من المسيحيين الذين قبلوا الحضارة الغربية منذ الوهلة الأولى عندما دخلت على المجتمعات العربية العثمانية، بل اعتبر البعض منهم أنهم متقاربون مع هذه الثقافة نتيجة للتقارب الديني ممثلاً في المسيحية، ومن جهة أخرى رأى هؤلاء أن المسيحية في المشرق العربي هي امتداد للمسيحية الغربية الأوروبية وأن هذا التواصل بين المشرق العربي والغرب الأوروبي قديم قدم التاريخ، يصفهم عمارة في قوله: "لقد اعتقد الكثير وبإخلاص أن الحضارة الغربية هي الحضارة الوحيدة للعصر، ومن ثم فلقد سموها الحضارة الإنسانية والعالمية وحضارة العصر وأدخلوا ما عداها في عداد التراث البائد، وتاريخ ما ألفظه التاريخ"².

ظهرت مخرجات الاتجاه الثقافي التغريبي في الثقافة العربية في شكل مؤلفات وأبحاث في مختلف المجالات وعلى رأسها الأدب العربي الحديث حيث أدخل هؤلاء المتغربون خصائص الثقافة الغربية على الادب العربي، فأصبحوا يشكلون بذلك أحد اتجاهات الأدب العربي الحديث³، في حين ظهر تيار ثالث معاكس لهذين التيارين السابقين حيث يكون هذا التيار العداء والكراهية للغرب ولحضارته ولثقافته حيث يدعوان إلى الانغلاق على الذات والتمسك بالدين الإسلامي فقط، مع التمسك بالعادات والتقاليد، حيث كان يعتبر هؤلاء أن كل ما هو قادم من الغرب هدفه تفكيك المجتمع وإضعاف عقيدته حيث ظهر هذا التيار من طرف الأشخاص الذين درسوا في المدارس والمعاهد الإسلامية ولم يزوروا البلاد الأوروبية،

¹ علي، المحافظة، العرب والعالم المعاصر، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 2008، ص 51.

² محمد، عمارة، نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام، ط2، دار الرشاد، القاهرة، 1997، ص 15.

³ حيث طرأ على أشكال الأدب العربي تغيرات مستنبطة من الأدب الغربي على الرواية والمسرحية والقصة القصيرة هذه الأشكال لم تكن موجودة في الأدب العربي، ينظر: بول، ستاركي، الأدب العربي الحديث، تر: هند، السديري، مكتبة العبيكان، الرياض، 2006، ص 49، ولأخذ نظرة واسعة على المؤثرات الغربية في الأدب العربي ينظر دراسة: عبد الله، حامد، الأدب العربي الحديث ومذاهبه، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017.

فبقي هؤلاء بعيدين عن المؤثرات الغربية وهذا ما زاد في قناعتهم بقبح الاعتقاد بالحضارة الغربية وثقافتها¹.

أثرت حركة التغريب في البلاد العربية على معان بليغة في الثقافة الإسلامية الأمر هنا يتعلق بمسألة الأمة العربية، هذا المفهوم الذي كان يشير منذ ظهور الإسلام وإلى غاية ظهور القومية العربية إلى كل عناصر الوحدة العربية التي جمعها الإسلام بغض النظر عن الوحدة اللغوية والوحدة الدينية، لكن ماتت به الثقافة الغربية بفكرة الأمة أو القومية والدولة وغيرها من المفاهيم المفخخة في معناها، والتي لها ميزاتها وركائزها الخاصة بها في الفكر الغربي والمختلفة تماما عن مفهوم الأمة في الفكر العربي الإسلامي، فأصبح المثقف العربي أمام عدة مشكلات هل ينشط ثقافيا باسم الخلافة العثمانية أم ينطلق لإحياء الثقافة العربية في الحدود الجغرافية العربية فقط؟ أو ينطلق باسم الثقافة الإسلامية؟ أو يسعى للتوفيق بين الثقافة العربية والغربية دون أن يتخلى عن عروبه وانتمائيه؟ فمصطلح الأمة في حد ذاته أحدث اختلافا كبيرا في أوساط المثقفين سواء الغربيون أو العرب، حيث يعتبر الفيلسوف الأسورزي أنه لم يتم الاتفاق بين أعلام الأمم في الرأي على ماهية الأمة يقول: "فكل منهم يستوحي وجهة نظره من بنیان أمتة الخاص، بالنسبة للفرنسيين وبالنسبة للألمان فكل منهما كون أمتة أو قوميته بناء على معايير خاصة بهما، أما من وجهة نظره فيعتبر أن الأمة عبارة عن عقيدة انعقدت عليها النفوس كاستجابة على مؤثرات طبيعية مشتركة، إنما الأمة تجربة رحمانية مثالية، تقاس أصالتها على عمق التجربة وبلاغة الاستجابة"².

¹ أشار إلى ذلك المحافظة، مرجع سابق، ص 52، لكن الحقيقة يقال أن هؤلاء المتشددون سيكون لهم الفضل الكبير لاحقا، في المحافظة على وجود الثقافة العربية خصوصا واشتداد موجة الاستعمار الأوروبي على البلاد العربية والذي كان من بين أهدافه تحطيم معالم الدين الإسلامي ومنه الثقافة العربية الإسلامية، للتوسع أكثر حول هؤلاء المصلحين ومخرجاتهم الثقافية ينظر على سبيل المثال: عبد الحميد، سليمان، وآخرون، أهم الكتب التي أثرت في فكر الأمة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الكلمة للنشر و التوزيع، الأردن، مصر، 2017.

² زكي، الأرسوزي، الأمة العربية، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 1958، ص 29، ويقصد بالرحماني مصطلح يشير إلى الأنا والأنام، والمثالي يشير إذا ما بدر من الملاء الأعلى، ينظر، المرجع نفسه، ص ص 31-32.

وهنا دخل الفرد العربي في حالة الشك في انتمائه لأمتة على الرغم من وضوح الصورة حول مفهوم الأمة العربية في الفكر الإسلامي والتي نشأت منذ تأسيس دولة الرسول صلى الله عليه وسلم، هذه الدولة التي شكلت اللبنة الأولى والأساسية للمجتمع الإسلامي والعربي على حد سواء، ولم يتغير هذا المفهوم إلى يومنا هذا وهذا راجع إلى صلاحية الإسلام في كل وقت وحين، يؤكد على ذلك الأميري في قوله: "والإسلام الحق، في النظر الحضاري المنصف لم يفقد ولا يمكن أن يفقد قط حيرته وقدرته على تحريك معتقيه"¹.

لكن في حال ما اعتبرت الحضارة الغربية ثقافتها أنها كونية وهذا ما أصبح يطلق عليه فيما بعد بالعولمة، فالحضارة الإسلامية في حد ذاتها عالمية وكونية، وعلى الرغم من خاصية الثبات في الإسلام إلا أن ما حملته الثقافة الغربية من تشوهات مقصودة على كل ما هو عربي وإسلامي، عمق من التشكيك في الهوية العربية الإسلامية ومنه تعدى الأمر إلى أصولها ووطنها، فطرح إشكالية ماهية الأمة العربية في الأوساط الثقافية آنذاك²، هذا المصطلح العميق في معناه أحدث الاختلاف بين المثقفين العرب في الوقت الذي كان

¹ عمر، الأميري، **الإسلام في المعترك الحضاري**، ط1، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص 24، يذهب معه عمارة في نفس الطرح في قوله: "فنحن أمام دولة اكتملت لها المعالم والمقومات، نشأت كضرورة اقتضاها الدفاع عن حرية العقيدة الجديدة وحرية الدعوة والدعاة للدين الجديد، وكضرورة لإقامة شريعة الإسلام، وتنظيم المجتمع الذي قام بالمدينة بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام"، ينظر: محمد، عمارة، **نهضتنا الحديثة**، مرجع سابق، ص 54، ويضيف صافي أن الدولة الإسلامية أو الأمة الإسلامية نشأت من خلال ارتباطها بالجماعة المتحدة بالقصد وبالهدف لا بالدم والنسب، ينظر: لؤي، صافي، **العقيدة والسياسة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1996، ص 96، لأن الرابطة الدموية أو النسب تؤدي إلى النزاعات القبلية وبالتالي لا يمكن لأي مجتمع يقوم على النزعة القبلية أن يعرف حالة الهدوء والاستقرار، وهذا وأراد الإسلام أن يتجنبه لأن غاية الإسلام دائما تحقيق الوحدة والتكافل والتكامل بين البشر.

² للاطلاع على الآراء المختلفة حول مفهوم الامة في الثقافة العربية ينظر لما هو أبعد في الدراسات الآتية: ناصيف، نصار، **الأمة بين الدين والتاريخ**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2003، برهان، غليون، **المحنة العربية**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2015، ينظر أيضا دراسة متخصصة للباحث عبد العزيز الدوري الذي تتناول مفهوم الأمة على عدة مستويات:

Duri, Abe Al Aziz, **The Historical formation of the Arab Nation A study in identity and consciousness**, Routledge library, London, V1, 2012, PP 84-113.

الواجب على هؤلاء البحث عن كيفية التخلص من مآثم الحضارة الغربية، وليس السير وراء التشكيك فيما هو واضح في الفكر الإسلامي.

لم يسلم التراث الإسلامي من تأثيرات الثقافة الغربية، فلم يكتف الغرب بتشويه الأمة العربية وإثارة الشك في مقاومتها، بل تعداه الأمر إلى المساس بالتراث العربي الإسلامي، والذي يعتبر جزءاً من الثقافة العربية، هذا التراث الذي يمتد في التاريخ الإسلامي وله مميزاته وركائزه، ذلك أن التراث العربي مرتبط بالدين الإسلامي وباللغة العربية، ومرتبطة بالحياة العربية في مجملها، يحدد الجدعان امتدادات التراث العربي في قوله: "تلك الامتدادات الثلاث للتراث، امتداد ديني في الأزل، وامتداد قومي في التاريخ، وامتداد إنساني كوني المباشر، وكل واحد من هذا الامتداد تمثل ذاته التزاماً محدداً، التزاماً بالحقيقة، التزاماً بالأمة، والتزاماً بالإنسان"¹.

والتراث هو وجه الأمة وانعكاس لحضارتها لذلك عمد الغرب وعن طريق الترويج لحضارته وثقافته في البلاد العربية إلى التقليل من أهمية التراث العربي واعتبروا أنه يشير إلى التخلف والانحطاط، وأن العودة إليه سيعيد العرب إلى عصر الظلام.

وفي الحقيقة لم تعرف الحضارة العربية الإسلامية عصر الظلام إلا بعد أن انتشرت الحضارة الغربية بالبلاد العربية وبأفكارها المسمومة إضافة إلى الاستعمار الأوروبي والذي كان من ورائه تخلفنا وتراجعنا. لكن ما نسيه الغرب أن النهضة الأوروبية لم تظهر إلا من خلال العودة إلى تراثهم القديم الممثل في الاستنباط من الفكر اليوناني والقانون الروماني وإحياء اللغة اللاتينية وتفسيرات المسيحية التي وصلتها²، وهذا في حد ذاته عودة للتراث

¹ فهمي، جدعان، نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 1985، ص 14.

² أشار إلى ذلك: عبد المحسن، القبسي، العربية لغة وثقافة دراسة لغوية نقدية تحليلية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2019، ص 222. حيث يعود تاريخ عودة الأوروبيين إلى الاهتمام بالتراث القديم وكبدية مع إحياء الفكر اليوناني إلى حوالي قرن الثاني عشر ميلادي في عهد شارلمان، والذي يعتبر نقطة الانطلاق للنهضة الأوروبية في القرن السادس عشر، ينظر: عيد، الدحيات، النظرية النقدية الغربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2007، ص 19-25،

القديم حيث أدرك الغرب آنذاك ضرورة إحياء التراث لتعزيز التقدم الذي عرفته حيث كان ذلك أحد مميزات النهضة الأوروبية الحديثة، دون أن ننسى فاستنبطه الغرب من الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، لذلك هاجم الغرب وبطريقة غير مباشرة التراث العربي الإسلامي من خلال المثقفين الذين تأثروا بها وبثقافتها، وفي هذا السياق يذكر خاتمي بأهمية التراث في العملية الحضارية: "وتراث الأمة هو معين الهوية التاريخية والاجتماعية للحضارة والأمة، وهو سبب تميز ثقافة الأمة عن ثقافات الأمم الأخرى"¹.

التراث العربي الإسلامي متأصل بالثقافة الإسلامية والأمة العربية ولا يمكن فصله عن الانبعاث الحضاري بأي حال، وكان الغرب أكثر وعياً بأهمية التراث الإسلامي، وأكثر وعياً في حال إذا ما رجع إليه المثقف العربي سيسمح له ذلك بتحقيق تطور حضاري وشيك لا محال، يوضح قويدري حول موقع التراث في عملية التطور والتحضر: "إنما يدخل ضمن عملية تكوين علاقة هذا العارف مع التراث، وهي علاقة تتجه نحو التراث وتعود إلى صاحبها فيصبح العارف إنسان نهضة فيها فاعلا ومنفعلا، أي مؤولا للتراث من قبل التراث"².

وفي هذا الواقع الثقافي المتغرب، ظهر في الأوساط الثقافية العربية نقاشات حادة حول مسألة التمسك بالتراث الإسلامي أو التخلي عنه في مقابل أن يصبح الفرد العربي متحضرا بالحضارة الغربية، ونتج عن هذه المناقشات ظهور ثلاثة اتجاهات متناقضة فيما يخص

حيث تزامن إحياء التراث اليوناني والروماني بظهور الحركة الإنسانية، وانتقلت الكتابات من اللغة اللاتينية القديمة إلى الكتابة باللغات المحلية على نحو الإنجليزية والألمانية والإسبانية، وكل هذا ما هو إلا إحياء للتراث، ينظر: نجاه، محاسيس، مفاتيح علم التاريخ، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، 2010، ط1، ص 315.

¹ محمد، خاتمي، الدين والتراث والحداثة والتنمية والحرية، نهضة مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999، ص 9. ويحدد العروي مفهوم التراث في مجالي الأول يشمل العادات والتقاليد، الأخلاق، الآداب، التعبيرات والتنظيمات، وهذا المعنى المضبوط للتراث شريطة أن لا نحصره فيما هو مكتوب أو مروي، أم المجال الثاني يشير وبخاصة في تاريخ الكنيسة فإن الكلمة تعني الاتجاه الفكري الذي اختارته وسارت عليه، ينظر: عبد الله، العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، ط4، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1997، ص192.

² محمد، قويدري، مفهوم التراث في النقد العربي الحديث، كتب للنشر، بريطانيا، 2018، ص 227، قيس،

إحياء التراث العربي، البعض دافع عن أطروحة أن اليقظة العربية لا تتم إلا من خلال العودة إلى تراثنا الإسلامي الغني بمقومات الحضارة، والبعض اعتبروا أن لا فائدة من إحياء التراث الإسلامي في مقابل المناشدة باعتناق الحداثة الغربية، واتجاه آخر حاول التوفيق بين الاتجاهين من خلال قبول الثقافة الغربية وفي نفس الوقت التمسك بالتراث الإسلامي، لكن هذا الاتجاه التوفيقى أن صح التعبير لم يوفق في الجمع بين الثقافتين لأنهما ثقافتان متناقضتان.

لكن لا يصلح الجمع بين تراث الحضارتين لأن تراثهما متعاكسان في المصدر وفي المقومات، زيادة على ذلك أن تشويه التراث العربي أمر مقصود من الغرب الأوروبي فكيف تصلح عملية التوفيق بينهم؟ يقول في ذلك منير شفيق: "جاءت لتقتلع زرعنا، وتجفف ضرعنا، وتدمر مقومات حياتنا السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، الحداثة تعني ربح الغرب أي ربح استعباد البلاد وتجزئتها ونهبها وتحطيم مكوناتها الروحية والفكرية والإنسانية"¹.

بقيت مسألة إحياء التراث في المشهد العربي وفي ظل الحداثة الغربية بين مد وجزر، ذلك أن المواقف المتباينة حولها نشأت من تباين المنطلق في حد ذاته وهو تطبيق نفس التجربة الأوروبية في العملية الحضارية، وهذا الأمر بقي صعبا ولم يتحقق إلا جزء منه، فالغرب حينما اعتمد على الحضارة الإسلامية في نهضته اعتمد على حضارة واضحة غير معقدة قائمة على أسس صالحة مدى الحياة، بينما المثقف العربي حينما ولع بالغرب وثقافته وجد نفسه أمام حضارة متباينة غير مستقرة المعالم، بنيت على آراء فلسفية إذا ما استثنيت التطور الصناعي وهو الجانب الإيجابي في الحضارة الغربية، يصفها موسى سلامة في

فرو، ثقافة النهضة العربية، دار الفارابي، بيروت، 2017، ص 155. يصف البر مدى تأثير الحضارة الغربية في مجتمعنا في قوله: "ولكن لا أخال إنهم تركوا حتى اثنين من مائة رجل منا على إسلامهما الخالص من حيث الفكر والنظر والوجدان والذوق والسير والخلال والأعمال، فهذا هو الضرر الفادح الذي ألحقه بنا فقد شقوا جذور ثقافتنا في قلوبنا وأذهاننا وغرسوا فيها أصول جذور الثقافات الأجنبية. محمد، البر، التنصير الاستشراق الاستعمار والصهيونية العالمية، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، 2017، ص 87.

قوله: "وحضارة أوروبا حضارة القلق والتوتر وأمراض النفس التي لا تحصى، ولكنها أيضا حضارة الاستطلاع والاستقلال والديمقراطية والعلم والاختراع، أي حضارة المصانع وليست حضارة المزارع، وبعد كل هذا المدافع تصنع في المصانع ولا تزرع في الحقول"¹.

هذه الازدواجية المتناقضة في الفكري الغربي عقدت عملية النهوض العربي من جهة، ومن جهة أخرى لم يستطع العربي المثقف آنذاك أن يتخذ موقفا واضحا من هذه الازدواجية، فصعد بذلك الاتجاه التراثي الحداثي على حساب المتمسكين بالتراث الإسلامي لوحده، وليس المشكل في الحداثة الغربية في حد ذاتها بل في تفكير المثقف العربي الذي كان مطالباً في ذلك الحين باستحضار التمهيص والاختيار ما يناسبه وما لا يناسبه من الحضارة الغربية، أي لا مشكلة في الأخذ من الحضارة الغربية في جانبها الإيجابي ولا ضرر في ذلك، يقول في ذلك الفيلسوف الجابري في دراسته حول العلاقة بين الحداثة والتراث: "فالحداثة في نظرنا، لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي، بقدر ما تعني الارتقاء بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه المعاصرة أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي²، أي ليس الإشكال في الأخذ من الحضارة الغربية بل المشكلة في تمييز ما يؤخذ منها، لكن مسألة اختلاف المثقفين العرب حول إحياء التراث أفرزت بدورها أمراً إيجابياً تمثل في ظهور نخبة من المفكرين العرب كان لهم الدور البارز في بناء مؤسسات ثقافية حملت

¹ موسى، سلامة، ما هي النهضة، مؤسسة هنداي، مصر، 2011، ص 82، يعتبر الخليلى أن البقطة العربية ومفكرها وجدوا أنفسهم أمام عدة عقبات لتحقيق التطور الحضاري ومن بينها الغرب في حد ذاته والذي وصف وضعه بالمتلبس فلا هو غرب متقدم ولا هو غرب الاستعمار، بل هو غرب مزدوج ظهر فيه التقدم ملازماً للاستعمار، وكان على المفكر النهضوي في هذه الحالة على حد تعبيره ما عليه إلا أن يفك هذا الالتزام لتوظيفه في منظومته الفكرية، ينظر: زهير ، الخليلى، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، 2013، ص 162.

² محمد، الجابري، التراث والحداثة دراسات مناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991، ص 16. في حين يعتبر حسن الحنفى أن التراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية وقومية، والتجديد هو إعادة تفسير التراث بحاجات العصر، فالقديم سبق الجديد والأصالة أساس المعاصرة، والوسيلة تؤدي إلى الغاية، والتراث هو وسيلة والتجديد هو الغاية، ينظر: التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ص 1.

على عاتقها مهمة النهوض بالواقع الثقافي المزرى، ومحاولة بعث الحضارة العربية الإسلامية من جديد ولما لا اتخاذ فكر مستقل عن الفكر الغربي¹.

لكن هذا الأمر كان صعباً آنذاك ذلك أن الاستغراب استقل بالبلاد العربية وبعث جذوره فيها من خلال المثقفين الذين تبنا مهمة نشر الثقافة الغربية ليس ذلك فقط وإنما العمل على المحافظة على ديمومتها من جهة ومن جهة أخرى محاربة التراث العربي ودعائه، حيث تمكن هؤلاء وبإيعاز من الغرب من محاصرة التراث العربي، والتقليل من أهمية وأن العودة إليه لا يمكن أن تحقق التحضر المنشودة، حيث وجد المتمسكون بالتراث الإسلامي أمام أفكار الثقافة الغربية المناوئة للتراث العربي على نحو الحداثة والمدنية، يقول في هذا السياق الدوري: "ذلك إن الفترة الحديثة كانت فترة تقابل بين التراث العربي الإسلامي وبين المدنية الغربية، تميزت بحيويته وحيرة في المجتمع العربي فاتحة لإصلاح كيانه من ناحية وللاقتباس عن الغرب من ناحية أخرى"².

ازداد الوضع تأزماً والذي تزامن مع توسع الاستعمار الأوروبي، فلولا الاستعمار لما تمكن الغرب من نشر ثقافته وأفكاره ثم العمل على تحطيم ومحو الثقافة العربية الإسلامية بمختلف الوسائل والأساليب، وهنا خرج الغرب من دائرة التعايش الحضاري الإيجابي إلى الاستعلاء الحضاري أي اعتبار أن الحضارة الغربية هي العليا وما دونها في المدارك السفلى أو حتى لا يمكن المقارنة بينها وبين غيرها من الحضارات الأخرى، ومنه تفضيل الثقافة الغربية على الثقافات الأخرى والإسلامية على وجه التخصيص، يصف سلامة هذا الوضع

¹ كان المثقفين العرب مزيج بين المسلمين والمسيحيين ورغم الاختلاف في الدين لكن كان هدفهم واحد وهو إعادة أمجاد الحضارة العربية التي كانت مستنيرة في العصر الوسيط، من أمثال: محمود قبادو، ناصيف اليازجي، الضياف، بطرس البستاني، الشدياق، الأفغاني، خير الدين التونسي، الكواكبي، محمد عبده، جورجى زيدان، قاسم أمسن، فرح أنطوان، ينظر تفاصيل أكثر حول أعمال هؤلاء ودورهم في إحياء التراث العربي دراسة: فتحي، ملكاوي، التراث التربوي الإسلامي، فرجينيا، 2018، فصل بعنوان تطور حركة الاهتمام بالتراث الإسلامي ص ص 37-48.

² عبد العزيز، الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة أوراق في الفكر والثقافة، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2007، ص 7.

في قوله: "ليس الأوروبيون أصلح الناس ذلك لأنهم لم يرو غير حضارتهم وثقافتهم، أي أنهم يجهلون المقارنة التي تعد الأساس للنقد المثمر والفهم الناضج، واعتقادي أننا نحن الغرباء عن هذه الحضارة، وعن هذه الثقافة الأوروبيون أقدر على فهمها لأننا لا نستطيع المقارنة"¹.

والخطأ وقع منذ البداية إذا كان هناك فرق واضح بين الثقافتين فكيف نصل إلى نفس النتيجة ومثال على ذلك مسألة إحياء التراث بالنسبة للحضارتين الإسلامية والغربية، هذه الأخيرة التي وظفته في نهضتها بينما النهضويين العرب المسلمين منهم والبعض من المسيحيين، لم يصلوا إلى تحقيق نهضة عربية على الرغم من اتخاذ نفس منهجية الغرب، وليس هنا القصد أن الأخذ من الغرب أمر مرفوض بالعكس من ذلك، التقارب الثقافي بين الحضارتين أدى إلى إحياء روح التغيير في نفوس العرب آنذاك.

لكن غياب الوحدة الفكرية حالت دون تحقيق اليقظة العربية، حيث استغله الغرب في تشجيع الصراع بين الإخوة العرب، فأصبح كل مثقف يعتبر منهجه وأفكاره هو الذي يصلح أو هو الأجدر بأن تبني عليه العملية التحديثية، حيث لم يكن الوقت مناسباً للبتة لمثل هذه الصراعات، ولأن النهضة العربية لم تكن نهضة علمية بل كانت نهضة مقلدة لذلك لم يكتب لها النجاح، يقول في هذا السياق أرسلان: "كل نهضة لا يكون ظهرها العلم، فما هي إلا ساعة وتضمحل"²، ففي الوقت الذي كان فيه الغرب مستمرا في التطور خاصة في المجال

¹ سلامة، موسى، مرجع سابق، ص 70. يقارن أحمد الطيب بين التجربة الحضارية الغربية والعربية، حيث يعتبر أن تباين الذهن الغربي استطاع أن يحقق وحدة مرجعية أدت إلى تقجير طاقات المصلحين والمبدعين وحشدها في خط حضاري اقتنعت به ورضيته لنفسها، في المقابل شكل التباين في الذهن العربي حالة من التجزئة والفشل والتبعية والاستلاب، ينظر: حمد، الطيب، عقبات في طريق الإصلاح، أعمال الملتقى الدولي مستقبل الإصلاح في العالم الإسلامي خبرات مقارنة مع حركة فتح الله كولن التركية، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، 2011، ص 29.

² شكيب، أرسلان، النهضة العربية في العصر الحاضر، الدار التقدمية، بيروت، 2008، ص 18. لا يمكن الحكم على النهضة العربية أنها كانت سلبية بل هناك جانب منير فيها، بفضل هذه النهضة أصبح عدد كبير من العرب متعلمين والمثقفين، كما أصبح البعض منهم من النخب والإطارات العلمية، وأثرت هذه النهضة أيضا في انتقال المجتمعات العربية من حال البداوة إلى المدينة مما ساعد في مواكبة التطور الحضاري، ينظر دراسة: عامر، فياض، علي، مراد، القومية والأمة، دار العربي للنشر والتوزيع، 2010، ص 67 وما بعدها.

الصناعي والتكنولوجي، بقي العرب في مرحلة الانبهار والتقليد، وليس القصد هنا الإنقاص من مجهودات المصلحين والمتقنين العرب أو إقصاء دورهم في محاولة استعادة أمجاد الحضارة العربية، حيث كان لهم دور بارز في المحافظة على ديمومة اللسان العربي وثقافته إلى حين لكن لم يحسن هؤلاء استغلال تقليد الحضارة الغربية في بعث الحضارة العربية، لأن الخطأ هو التقليد في حد ذاته، فالفرق بين الحضارتين لا يسمح بتكوين حضارة مطابقة للآخرى.

وأمام هذه الوضعية، الشبه معقدة تكونت اللبنة الأولى للثقافة العربية المعاصرة التي نعيش حيثياتها اليوم، فلتزال الهبة الغربية تضرب في المجال العربي والإسلامي معاً، فانقل الوضع من التنوع الثقافي والتبادل الثقافي بين الحضارتين إلى ما يسمى بالسيطرة الغربية في جميع المجالات ومنها الثقافة. وبقي هذا التأثير السلبي في مجمله ساري المفعول إلى يومنا هذا، يقول بن الحسن واصفاً حال الفرد المسلم بعد الحداثة والتغريب في قوله: "أما المسلم المعاصر فهو يعيش في نوع من الانهزام الحضاري، فله قادر على تمثيل حضارته وقيمه تراثه، ذلك أن ارتباطه هو ارتباط انحياز حماس فقط، ومفاخرة بإنجاز الأجداد تغطية لمركب النقص أمام حضارة الآخر، ولا هو واجد في الحضارة الغالبة اليوم سعادته بما يمثل قطيعته مع شخصيته وهويته وتراثه وقيمه، أي لا هو في مستوى إسلامه، ولا هو في مستوى عصره فهو يعيش الغربتين¹.

غير ما يمكن الإشارة إليه أن هذه الوضعية ليست مستعصية بالنسبة للعرب والمسلمين إذا ما عزموا على النهوض، فالأسس والمبادئ موجودة والأصول الثقافية العربية الإسلامية

¹ بدران، بن الحسن، **الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1420هـ، ص 32. يضيف الغريباوي في نفس السياق أن الانبهار بالحضارة الغربية أوصل الفرد العربي إلى حد التخلي عن تراثه وقيمه، ووضع شعار اللحاق بالغرب والتخلص من الماضي وتركه، والسبب في ذلك على حد رأيه يعود إلى الاستلاب الثقافي والفكري الذي تعرض له الفرد العربي، مما جعله يشعر بحالة الانسحاق أمام الآخر وعدم الشعور بالكرامة والعزة الذاتية، بل بالعكس الشعور بالخجل والانكسار أمام ما سماه بالمد الحضاري، ينظر: ماجد، الغريباوي، **إشكاليات التجديد**، العارف للمطبوعات، بيروت، 2016، ص 119.

حاضرة إضافة إلى وجود المثقفين العرب، بل التعدد في الثقافات في المجال العربي كان نقطة قوة بالنسبة للعرب في فترة التحضر العربي، يقول في ذلك سكران: "إن هذه الثقافة عاشت واستمرت مع وجود التنوع الثقافي داخل البلدان العربية، بل هذا التنوع قد تشكل ويشكل عنصر قوة وإثراء بها، وقدرة على استعارة واحتوائه، وتوظيفه في إخصاب هذه الثقافة"¹، أي أن التعدد أو التنوع الثقافي في البلاد العربية لم يعتبر يوم مشكلة في عملية بناء التواصل الحضاري مع المجتمعات غير المسلمة، فمسألة التغريب في المجال العربي ليست معضلة شديدة، بل هي مشكلة قابلة للحل، وفي هذا السياق يقترح القرضاوي حولا للتخلص من الهيمنة الغربية في قول: "وهذا يقتضي أن ننظر إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية نظرة جديدة، لا نقلد الغرب فيها تقليدا أصم أعمى، ولا نرفض كل شيء عنده، بل نعيد قراءتها بعقلية واثقة متفتحة غير مبهورة، من خلال منظورها الخاص ومسلماتها الدينية والفكرية، فتأخذ منها وتدع، وترجح وتضعف، بمنطق علمي موضوعي، بعيد عن التعصب للقديم أو التعبد للحديث"².

فالعلة هنا التقليد دون تمحيص وعلاج ذلك الفرد العربي الذي يجب أن يغير من ذهنيته ويتقبل واقعه ويعتز بأصوله التي لا يمكن أن يلغيها أي حضارة أو أي جهة. يقترح الميسري في دراسته حول مسألة الحداثة حولا للنهوض بالمجتمعات العربية حيث يعتبر بأن التغيير يبدأ من الفرد في حد ذاته وعليه أن يعود إلى النسق الحضاري العربي وفي نفس الوقت يتخلص من الاعتقاد بإصلاحية المطلقة للطريقة الغربية³.

¹ محمد، سكران، الثقافة العربية التحديات وآليات المواجهة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2007، ص 13.

² يوسف، القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مكتبة وهبة، القاهرة، 2009، ص 151. ينظر في نفس الموضوع دراسات متخصصة على سبيل المثال: عبد الله، إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2004، محمد، أرمان، الثقافة العربية الإسلامية وتجربة التفاعل مع الآخر، دار الكتاب الثقافي، الأردن، 2008.

³ عبد الوهاب، الميسري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006، ص 418.

حيث أصبح أكثر من ضروري السير نحو التخلص من التبعية الغربية بقدر الإمكان، صحيح أن الأمر يبدو للكثير صعب التحقيق نظرا لعمق التأثير الغربي على الحضارة العربية، لكنه ليس مستحيلا لأن التخلف العربي ليس أمرا متأصلا في الذات العربية، كما أشار لذلك الأعرجي¹ في دراسته حول تكوين الأمة العربية واستدل على ذلك بأن حضارة العرب كانت حضارة متكاملة داخل وخارج البلدان العربية، ناهيك أن ما عرفت منها أوروبا منذ القرن الثاني عشر كان نقطة البداية لتأسيس حضارتها الحديثة.

وعليه فإمكانية التحرر من الهيمنة الغربية أمر وارد وغير مستحيل. يعتبر الفيلسوف المعاصر عبد الله العروي أن الانبعاث الحضاري العربي يكون عن طريق إحياء التراث من جهة ومن جهة أخرى استيعاب منطق الحضارة المصرية من جهة أخرى، غير أن هذه الحلول لا تكفي حسب رأيه وإنما عندما يصل العرب إلى مرحلة التطور الشامل في هذه الحالة يمكن اعتبار بأن الانبعاث الحضاري قد تحقق، يفصل في ذلك في قوله: أن تحتل الثقافة العربية المعاصرة بين الثقافات الأخرى، نفس المركز الذي احتلته الثقافة العربية القديمة في عصور ازدهارها وتفوقها².

ولا يعتبر السير وفق منهج الحضارة الغربية هو الحل لمواكبة التطور الحاصل سواء في القرن التاسع عشر أو في عالمنا المعاصر، يقول في ذلك المودودي: "وقد أخطأ من كان يظن في الماضي أن العلاج الناجع لمرض المسلمين هو التعليم الغربي بالحضارة الجديدة وإصلاح الأحوال الاقتصادية ونيل الحقوق السياسية، ومخطئ كذلك من يظن مثل ذلك في الوقت الحاضر"³، ومن جهة أخرى لا يمكن تحقيق التطور الحضاري بالنسبة للعرب في

¹ علاء الدين، الأعرجي، الأمة العربية بين الثورة والانقراض، دار كتب للطباعة والنشر، لندن، 2015، ص 21.

² عبد الله، العروي، مرجع سابق، ص 205. للاستزادة حول الثقافة العربية ينظر:

Dyala, Hamza, *The making of the Arab intellectual empire*, Routledge, New York, 2013.

³ أبو الأعلى، المودودي، نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، دمشق، ص 215. يوافقه عبد الهادي في دراسته حول المجتمع الإسلامي حيث دعا إلى رفض التدخل الأجنبي في مناهجنا التعليمية، وحسب رأيه أن التعليم هو عقل الأمة

حال ما بقي العرب يتحجبون بعة الحضارة الغربية، أو بآثار الاستعمار الأوروبي على بلدانهم، أي ليس من المنطق تحميل الغرب المسؤولية الكاملة في تخلفنا بل الأجدر بنا البحث عن الحلول السريعة التي من شأنها أن تخرجنا من هذا الوضع، فما وقع قد وقع والأصح العمل على الخروج من هذا الواقع الذي لا يتناسب مع أصول الحضارة العربية الضاربة في التاريخ.

هذه المسألة دفعت بالكثير والمهتمين بحال العالم العربي والإسلامي والراغبين والطامحين إلى تغيير ما يمكن تغييره، إلى البحث عن السبب الرئيسي وراء تخلف العرب عن التطور الصناعي الأوروبي وليس عن باقي المجالات أي بعيدا عن القيم الاجتماعية الإسلامية والثقافة العربية والدين الإسلامي هذه الركائز السابقة الذكر، لا يمكن إدخالها في عملية التطور الصناعي والتكنولوجي، لذلك طرحت في الأوساط الثقافية العربية المعاصرة إشكالية من يتحمل مسؤولية تراجع العرب هل الغرب لوحده أم العرب في حد ذاتهم؟¹.

ومن جهة أخرى لا بد على الغرب احترام خصوصيات العرب والمسلمين، ولتحقيق تعايش حضاري عادل يجب أن تبني بعض المقترحات منها ما هو خاص بالمسلمين ومنها ما هو واجب على الغرب إتباعه²، ومن بين الحلول أيضا ضرورة تجاوز النظرة التقليدية القائمة على الكراهية المتبادلة بين الغرب والعرب والمسلمين بصفة عامة هذه النظرة التي كانت وليدة الاستعمار الأوروبي والذي كان من بين أهدافه نشر الدين المسيحي، هذا الأمر

وشرفها، وما يصلح لبيئة خارجية قد لا يصلح لنا وخصوصا في مجال العلوم الإنسانية. ينظر: محمد، عبد الهادي، علي، لبن، المجتمع الإسلامي المعاصر، دار الوفاء للطباعة والنشر، 1995، ص 12.

¹ لأخذ نظرة واسعة حول هذا الموضوع يراجع الدراسات الآتية: علاء الدين، آل رشي، هل يتحمل الغرب مسؤولية شقاء العرب والمسلمين، مركز الناقد الثقافي، لندن، 2009، برنارد، لويس أين الخطأ التأثير الغربي واستجابة المسلمين، تر: محمد، عناني، سطور للنشر، القاهرة، 2003، مبارك، محمد، بين الثقافتين الغربية والإسلامية، دار الفكر، دمشق، 1990.

² أشارت إلى ذلك: هناء، أبو شهبه، الإسلام والغرب صراع أم تعايش، دار الفكر العربي، القاهرة، 2007، ص 358 وما بعدها. يعتبر قسطنطين زريق أن الثقافة في ذلك العصر ما هي إلا ثقافة مستعمر أجنبي جنسا ودينا، والمقلدين لها حسب رأيه لم يستفيدوا شيئا منها سوى مظهرها الزائف مما أدى بهم إلى الضياع بين الحضارتين، ينظر، زريق، المجتمع العربي، مرجع سابق، ص ص 90-91.

جعل العداء بين الطرفين مستمرا، والحل هنا حسب الباحث أحمد الفراك ضرورة وجود رؤية استيعابية تعترف بالآخر وتتعارف معه وتحقق الدماء وتنتشر السلام، لتضع حدا للمنازعات التي أطلق عليها بالصراعات السوداء التي تحط من سمعة البشر¹.

هكذا كانت مخرجات التعايش الحضاري في جانبه الثقافي على الثقافة العربية هذه الأخيرة التي لم تكن بحاجة إلى إملاءات الثقافة الغربية لأنها ثقافة أصولية منسجمة ومتوازنة مع معطيات المجتمع العربي والإسلامي معا، وعلى الرغم من التأثير العميق للحضارة الغربية على الثقافة العربية وعلى مثقفها تأثيرا واضحا ظهر في الاتجاهات الثقافية العربية والتي كان من بينها الاتجاه التغريبي الذي كون رواده مدارس له وألفوا لذلك عدة كتب ووضعوا حتى نظريات وأفكار جديدة ممزوجة بين الفكر العربي والفكر الغربي، بقيت نخبة عربية مثقفة حملت على عاتقها الحفاظ على ديمومة اللسان العربي والثقافة الإسلامية وحفظت أيضا التراث العربي وجنبته الاندثار، كما أعادت للفرد العربي روح الاعتزاز بعروبته وبإسلامه وبثقافته.

الفصل الثالث: الانعكاسات الدينية

المبحث الأول: الواقع الديني

تعتبر الفترة الممتدة من أواخر القرن الثامن عشر والثلاثين سنة الأولى من القرن التاسع عشر ميلادي فترة التغيرات والتحولات الجذرية في الدولة العثمانية، وكما تطرقت سابقا للتحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي مست الدولة العثمانية والبلاد العربية على حد سواء، كذلك الوضع بالنسبة للدين فالمشهد الديني والذي كان يضم المسلمين الذين يشكلون الأغلبية إضافة إلى المسيحيين واليهود في الدولة العثمانية منذ

¹ أحمد، الفراك، المسلمون والغرب والتأسيس القرآني للمشارك الإنساني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، 2021، ص 34.

نشأتها إلى غاية هذه الفترة، كانت القاعدة فيه تعايش ديني ينص على تقبل المسلمين لغير المسلمين في كل الأقطار التي حكمها العثمانيون في البلاد العربية أو في أجزاء من أوروبا، حيث كانت نشاطات الأقليات غير المسلمة محدودة في المجتمعات المسلمة وبترحيب من هذه الأخيرة.

إضافة إلى ممارسة طقوسهم الدينية بكل حرية وأمان حتى في بلدانهم الأوروبية، حيث أشارت كل من ناتلي وكزافي في دراستهما البحثية أن جنوب شرق أوروبا تحديدا كان يعرف تنوع ديني كبير وتعايش بين المسيحيين الذين كانوا يشكلون الأغلبية بطبيعة الحال وبين المسلمين الممثلين في العثمانيين إلى جانب القلة من اليهود¹، ومن بين الأدلة على سماحة العثمانيين مع الأقليات الدينية والتي لمسها غير المسلمين في حد ذاته لجوئهم معاملتهم بالعدل والمساواة ومن صورة ذلك كان المسيحيون واليهود الذين يخشون حرمانهم من حقوقهم الإرثية على سبيل المثال، يلجئون إلى الشرع الإسلامي لإنصافهم²، والتي كانت تعاني من الظلم فيما بينها في عصور سابقة وما دعوة فلاسفة أوروبا في القرن التاسع عشر للتسامح الديني أمثال جون لوك الذي دعا إلى ضرورة إعادة ترتيب البيت الأوروبي المتناحر من خلال الدعوى إلى التسامح الديني لمواجهة ما سماه بالاستغلال السياسي للدين، ودعوة الفيلسوف فاخ الذي كان يعتقد كل الاعتقاد بالزامية تعدد الأديان وطمح لأن يكون مبدأ عالمي يسير عليه الكون³.

¹ Nathalie, Clayer, Xavier, Bourgarel, **Les musulmans de l'Europe de sud-est des empires aux Etats balkaniques**, Editions Karthala & IISMM, Paris, 2013, P7.

² ذكر ذلك: دونالد، كواترت، **الدولة العثمانية**، مرجع سابق، ص 312. ويشهد الباحث سيمون على عدالة العثمانيين حيث ذكر في دراسته أن اليهود كانوا يشعرون بالأمان في تعاملهم مع المسلمين، ويشهد معه الباحث كرسstof آلان الذي صرح بأن العثمانيون قاموا بتقسيم عادل بين المسيحيين واليهود أين احترمت عاداتهم وتقاليدهم باسم الملة، ينظر:

Uriel, Simonsohn, **A Common Justice**, University of Pennsylvania, press, USA, 2011, P 174.

Christopher, Alan, **La Naissance du Monde Moderne 1780-1914**, Les éditons de l'Atelier, Paris, 2007.P361.

³ للتفصيل أكثر حول الآراء المختلفة لفلاسفة أوروبا حول نظرية الدين وتعدد الأديان دراسة ل: فريال، خليفة، **الفلسفة والتسامح والبيئة**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006، تحدثت بصفة خاصة عن نظرية جوك لوك، ينظر أيضا: عامر محمود، شنيور، **المنهج الفينومينولوجي في دراسة الدين وتطبيقاته عند إسماعيل الفاروقي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

فمنذ نشأة الدولة العثمانية والتي ضمت الأقليات الغير مسلمة في مجالاتها الجغرافية عاش هؤلاء في حالة من السلام والأمن والاستقرار، لكن تغير المشهد الديني من حالة التسامح والتعايش إلى حالة التعصب الديني عندما تغيرت تصرفات الأقليات الدينية سواء في الدولة العثمانية -بمركز الحكم- أو في المجالات التي كانت تابعة لها وعلى نحوها البلاد العربية، حيث بدأ النصارى واليهود يستغلون تسامح العثمانيين معهم في مساعدة الدول الأوروبية الضاغطة على الدولة العثمانية في تسهيل عملية الاستعمار خاصة على المستوى الاقتصادي، ففي هذه الفترة بالذات استفاد الأجانب من التنظيمات العثمانية التي نصت في مجملها على المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في الحقوق، أين حقق النصارى واليهود أرباحا اقتصادية وحتى قضائية في بلاد المسلمين¹.

ولكن لم يكتفوا بذلك بل أصبحوا يتدخلون في الشؤون الداخلية العثمانية وفي السياسية وعند الحديث عن السياسة فالأمر يتعلق بالحكم، يتعلق وأصبحوا يثيرون المشاكل من أجل أن تتدخل الدولة الأوروبية التابعين لها هذا الأمر صعد من حدة التوتر بين الدول الأوروبية والدولة العثمانية.

فرجينيا، 2022. والذي تحدث عن نظرية يواخيم فاخ. ينظر أيضا وجهة نظر الفكر الغربي حول مسألة التسامح الديني دراسة على سبيل المثال ل:

Jean, Bérenger, **Tolérance ou paix de religion en Europe central 1415-1792**, Honoré champion, Paris, 2000.

ويشهد فرديناند على التناحر الذي كان قائما بين مسيحي أوروبا حيث وصف ذلك بقوله أن الديانة المسيحية هي الديانة الأكثر اللا تسامح أو الأكثر تعصبا، ينظر:

Ferdinand, De Myluis, **Bienveillance Mutuelle entre tous les peuples par la tolérance religieuse universelle**, Chez l'auteur, Paris, 1865, P4.

¹ Sami, Al Deeb, **Religion et droit dans les pays arabes domaines influencés par la religion**, Presses universitaires de Bordeaux, France, 2008, P73.

ومن بين الامتيازات التي تحصل عليها الأجانب من مختلف القوانين العثمانية، أن المسيحيين واليهود كان لهم الحق في انتخاب رئيس ديني يمثلهم، وممارسة عباداتهم وإصلاح وترميم كنائسهم وحتى إنشاء دور عبادة جديدة، كما كان لهم الحق في إنشاء مدارس خاصة بهم، إضافة إلى مساواتهم الدولة العثمانية بين المسلمين وغيرهم في أمور الضرائب والقضاء والواجبات المدنية، ينظر: هدى، درويش، **الدولة العثمانية وتسامحها مع غير المسلمين**، المركز العلمي للطباعة، مصر، ع 13، 2005، ص 59.

قوبل الإحسان العثماني لهم بنواياهم السيئة، على الرغم من محاولة الدولة العثمانية في كل مرة إلى العمل على تحسين أوضاع المسحيين واليهود، عن طريق القوانين التنظيمات وخط هامبوني وغيرها، التي نصت على المساواة بينهم وبين المواطنين الأصليين وهم المسلمون، لكنها لم تسلم من التدخلات في شؤونها الداخلية والمستمرة من طرف الدول الأوروبية بحجة حماية رعاياها يقول في ذلك الباحث الأمريكي مكارثي: "لم يتلق العثمانيون إلا القليل من الاعتراف بالفضل على تقليدهم الطويل والفريد في التسامح الديني وعلى نحو معاكس لما هو متوقع، دفع العثمانيون ثمنا باهظا لهذا التقليد، باستخدام الأجانب عذر حماية الملة والأخوة المسيحية كذرائع للتدخل في الشؤون الداخلية العثمانية"¹.

والكثير من الباحثين يلومون الدولة العثمانية على هذا التسامح وفي الحقيقة أيديولوجيا التسامح الديني ليست اختراع العثمانيين بل هو مبدأ مستمد من القرآن والسنة النبوية، وبما أن الدولة العثمانية هي دولة إسلامية كان لزاما عليها إتباع الشريعة الإسلامية في كل شيء، فالملامة هنا على الأقليات الدينية الذين لم يعترفوا بجميل العثمانيين والإسلام عليهم، فسار عكس المبادئ السمة للتعايش الديني عندما أصبحوا يشكلون خطرا على الدولة العثمانية وعلى الإسلام، يقول في هذا السياق الجندي في دراسته حول غير المسلمين في الدولة العثمانية: "فمسألة اختلاف الدين في الدولة العثمانية التي هي نتيجة الاعتدال الديني والتسامح والعدل والإنصاف، كانت الداء الدفين الذي يهدد حياة الدولة"².

حيث أصبح التسامح العثماني مع غير المسلمين أداة هدم لها، أين توسع الضغط الأجنبي على العثمانيين باسم حماية ديانتهم ومصالحهم، ومما أوصل العثمانيون إلى هذا الحال هو عدم إساءة النية بهؤلاء الأجانب، وثقتهم الكبيرة فيهم والتي لم تكن متبادلة بين

¹ جستن، مكارثي، الطرد والإبادة مصير المسلمين العثمانيين 1821-1922م، تر: فريد، الغزي، جمعية أترك السعودية، الرياض، دت، نسخة مصورة، النسخة الأصلية تعود لدار قدمس، سوريا، 1995، ص 30.

² خالد، الجندي، الأقليات الدينية في الدولة العثمانية المسيحية-اليهودية-الأرمنية، دار إقتصاد للنشر، أنقرة، 2020، ص 126.

الطرفين، حيث دخل البعض منهم إلى القصور وخالطوا الحكام العثمانيين ومنهم من تزوج بالمسيحيات، هذه المظاهر تدل على الوضعية الحسنة ولما لا الممتازة للأقليات الدينية في كنف العثمانيين، وكذلك هو الحال بالنسبة للمسيحيين واليهود في البلاد العربية حيث لا يختلف وضعهم عن أمثالهم في مركز الحكم بإسطنبول أو في الأجزاء الأوروبية التي كانت تسيطر عليها الدولة العثمانية، وعلى سبيل المثال نجد المسيحيين في المشرق العربي بدؤوا يتزايدون بشكل مستمر وبقيت هجرات الأوروبيين مستمرة نحوه، حيث وجدوا في المشرق العربي حياة أفضل بكثير من بلدانهم الأصلية¹.

أما اليهود في البلاد العربية فوضعيتهم لم تتدهور وهم في كنف الدولة العثمانية بل زادت هجراتهم نحو البلاد العربية² في إطار العمل على تحقيق مشروعهم الدفين آنذاك وهو البحث عن وطن يجمع شتاتهم والتي ستكون فلسطين هدفهم الرئيس، وبالرغم من ذلك حاولوا أن ينتشروا في كامل البلاد العربية شرقا وغربا، حيث استغل اليهود التسامح الذي تلقوه من طرف العثمانيين في تنفيذ خططهم، ويشهد على وضعهم الحسن اليهود أنفسهم وهذا ما ذكره كوارترت نقلا عن مقال في المجلة التي أسسها اليهود الفرنسيون سنة 1893 قولهم: "يتمتع اليهود في تركيا بقدر من المساواة قل نظيره حتى في أكثر البلاد حضارة -يقصدون أوروبا- أن جلالة السلطان وحكومة الباب العالي ينتهجان سياسة بالغة التسامح تجاه اليهود"³.

¹ للتفصيل أكثر حول وضعية المسيحيين في المشرق العربي ينظر على سبيل المثال دراسة متخصصة ل:

Pierre, Blanc, *Chrétiens d'orient*, Le Harmattan, France, 2008.

² للاطلاع على الإحصائيات العددية لليهود سواء المهاجرون نحو البلدان العربية أو المحليين ينظر دراسة متخصصة ل: عبد الوهاب، الميسري، *موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية*، مج4، دار الشروق، مصر، 1999، ص ص 262-272، يشير لومير إلى أن اليهود كانوا يميلون إلى الاتجاه نحو فلسطين والقدس تحديدا كون هذه الأخيرة كانت تضم الديانات المقدسة الثلاث، ويعتبر أن القدس مثال عن التعايش والألفة وهذه الإيديولوجيا ازدهرت في ظل السلطنة العثمانية على القدس منذ عام 1517م وإلى غاية وقوع الاحتلال البريطاني عليها الذي أفسد هذه العلاقة التعايشي، ينظر: فانسان، لومير، *القدس زمن التعايش والتحول*، ترى: غازي، فرو، دار الفارابي، بيروت، 2015، ص ص 10-11، ما يجب الإشارة إليه أن التعايش الذي كان قائما بين المسلمين واليهود في فلسطين لا يبرر الاحتلال الصهيوني ولا يبرر أيضا أن فلسطين هي من حق اليهود.

³ كوارترت، مرجع سابق، ص 314.

حيث كان اليهود ينشطون على أكثر من صعيد في المجال العثماني سيطروا على التجارة الخارجية والداخلية معا، حيث حققوا أرباحا كثيرة وامتلكوا عقارات وغيرها، أما خارجيا وتحديدا في أوروبا الغربية كان اليهود يعملون على الصعيد السياسي من أجل تحقيق مشروع الاستيطان في فلسطين¹، من خلال التقرب من الساسة الأوروبيين الضاغطين بدورهم على الدولة العثمانية التي كانت في مرحلة الفتور والضعف مما أدى بها إلى مغادرة المشهد السياسي.

اجتمع غير المسلمين من يهود ونصارى على تهديد الدين الإسلامي عن طريق تسهيل الاستعمار الأوروبي للبلاد العربية التي أضحت هدفا رئيسا خاصة لبريطانيا وفرنسا وغيرها، حي كان الرعايا من الديانتين يمثلون العين الثاقبة لما يحدث داخل البيت العثماني في إسطنبول أو في المجال العربي، أي اشتغل البعض منهم كجواسيس لصالح بلدانهم الأوروبية، صحيحا أن العثمانيين لم يكسبوا شيئا من تسامحهم مع غير المسلمين خصوصا وأنهم كانوا من بين أحد أسباب سقوط الخلافة العثمانية دولة ونظاما، لكن استطاعوا أن يحافظوا على استمرار الإسلام على الرغم من هذه المكاييد والمخططات، استطاعوا أن يؤكدوا على سماحة الدين الإسلامي فهم بذلك لم يشوه التاريخ الإسلامي المتوارث والذي نفتدي به اليوم.

¹ من المتعارف عليه أن الاستيطان اليهودي بفلسطين لم يأت دفعة واحدة وإنما كان عبر مراحل تاريخية طويلة، أين لجأ اليهود المنتشرون في العالم إلى مختلف الطرق من أجل تحقيق حلم الوطن الذي يجمعهم، ولم يتوقفوا عن محاولاتهم إلى غاية إعلان وعد بلفور بحماية بريطانية وهنا تأكد اليهود بأن فلسطين ستكون موطنهم والقدس مدينتهم. يعترف هرتزل صاحب فكرة الصهيونية أن همهم الوحيد كان الحصول على فلسطين ولم يكتفوا بموقف السكان الأصليين آنذاك يقول: "ليس في نيتنا حتى مراعاة مشاعر فلسطين الحاليين سواء كانت الصهيونية على حق أم باطل، فإنها متأصلة الجذور في التقاليد القديمة والحاجات الحالية وآمال المستقبل، وهي ذات أهمية تفوق بكثير رغبات وميول السبعمئة ألف عربي الذين يسكنون هذه الأرض القديمة"، ينظر: تيودور، هيرتزل، الدولة اليهودية، تر: محمد، فاضل، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2007، ص 25، وللاطلاع على الدعم الأوروبي للمشروع الصهيوني ينظر: سمير، إسبيتان، تاريخ النكبة والقضية الفلسطينية، الجندرية للنشر والتوزيع، الأردن، 2016، ص ص 55-67، ينظر أيضا: ج. آس، غرينفيل، الموسوعة العسكرية الكبرى، تر: علي، مقلد، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2012، ص ص 262-300.

وعلى الرغم مما تعرض له الإسلام في العهد العثماني المتأخر من محاولات الدول الأوروبية الاستعمارية لنشر المسيحية في البلدان العربية التي طالتها الاحتلال الأوروبي في القرن التاسع عشر ميلادي، عن طريق السياسة الاستعمارية في مجالها الديني، غير أن وجود المصلحين ورجال الدين الذي لم يدخروا جهداً في حماية الإسلام والمسلمين حالوا دون تحقيق هذه الغاية بالقدر الذي خططت له الدولة الغربية، يقول في ذلك الشيباني: "والحق إن الأمة العربية بكل شعوبها وفي مختلف أقطارها بقيت حتى آخر لحظة، تجاهد بكل ما أتيت من قوة للحفاظ على العثمانية أو بالأحرى الإسلام"¹.

هكذا كان الوضع بالنسبة للأقليات الدينية في البلاد العربية والتي كانت المستفيد الأكبر من أيديولوجيا التعايش الحضاري في النظام العثماني، بينما تعرض الإسلام للتهديدات الغربية المفتعلة من الغرب الأوروبي وكمحاوله منه لإحياء الحروب الصليبية ليس بشكلها القديم، وإنما من خلال رفع شعارات التعايش الحضاري والتعايش بين الأديان من المنظور الغربي، هذه الشعارات التي كانت تخفي الأهداف الحقيقية من وراء الفكر التعايشي أهمها السيطرة الدينية والعمل على تغليب الدين المسيحي على الدين الإسلامي في العالم العربي والعالم الإسلامي.

لكن وعلى الرغم من اجتماع كل الأسباب والعوامل من طرف الغرب الأوروبي المناهض للإسلام، لم يندثر هذا الدين الثابت عبر مر العصور، ويعترف الغرب في حد ذاته بثبوتية الإسلام سماحته ومن بين الباحثين الغربيين نجد ميشيل ماكلو وآخرون ففي دراستهم البحثية حول التسامح الديني يقرون بأن نظرية التسامح معناه الصحيح والدقيق موجود فقط في الشريعة الإسلامية، وهو المعنى الذي يليق ويصلح لتطبيق نظرية التسامح الديني يقول: "وفي حالة الإسلام فإن الكتاب الأصلي الموحى به الله إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وهو القرآن الذي يوجد بلغته الأصلية والأحاديث النبوية والتي تمثل المصدر

¹ أحمد، الشيباني، القومية العربية في النظرية والتطبيق، دار الكاتب العربي، دمشق، 1967، ص 20.

الثاني للشرعية مازالا دقيقتين ولم يتعرض للتحريف على التعاليم الإسلامية وطرائق أداء الشعائر الدينية، وعناصر النظام الشرعي ظلت كما أنزلها الله إلى رسوله محمد عليه السلام¹.

المبحث الثاني: العلمانية وموقف الإسلام منها

يعتبر القرن التاسع عشر ميلاديا قرن المفاهيم والمصطلحات الغربية في شتى المجالات، غير أن المفاهيم الغربية الجديدة والمتعلقة بالدين عموما كان لها التأثير البالغ عند الغرب في حد ذاته وعلى العالم الإسلامي، وما يهم هنا تأثير المصطلحات الدينية الغربية على الفكر الإسلامي خاصة بالعلمانية ومصطلح التعددية الدينية².

بالنسبة للعلمانية هذا المفهوم الدخيل على الفكر الإسلامي سواء في المعنى اللغوي أو الاصطلاحي، والذي يعتبر من المفاهيم الأشد تأثيرا على المسلمين والذي كان نتيجة لانتشار الفكر الغربي في الدولة العثمانية وفي البلاد العربية، هذا المصطلح الذي يمس أمرين أساسيين الدين والدولة، والتي تنص العلمانية على الفصل بينهما لتحقيق ما يسمى بالديمقراطية والحرية بالمفهوم الغربي، أي لا يتدخل الدين في تشكيل الدولة بعد الصراع

¹ ميشل، ماكلو، وآخرون، تر: عبير، أنور، التسامح النظرية البحث والممارسة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص 65، وتوصل ماكلو وزملائه إلى هذه النتيجة بعد أن قاموا بطرح تساؤل الآتي ماذا يعني التسامح في دينكم؟ حيث طرحت الأسئلة أشخاص ينتمون لخمسة أديان مختلفة غير ما اقتنعوا به هو الرد الإسلامي حول التسامح لأن الإسلام لم يتعرض للتحريف وبالتالي فالمعنى الصحيح للتسامح موجود في الإسلام. وللاطلاع أكثر حول نظرة الغرب للتسامح الديني ينظر على سبيل المثال الأبحاث الآتية:

Jean, Béranger, **Tolérance ou paix de religion en Europe central**, Honoré Champion, Paris, 2000.
Robert, Woumeni, **Chrétiens-Musulmans et Autres les chemins de la tolérance**, Les éditions du Net, France, 2015.

² سبقت الإشارة لمفهوم العلمانية يراجع صفحات 75,36,19، أما التعددية الدينية هذا المصطلح الذي وضعت له تعريفات كثيرة لاتعد ولا تحصى، من بينها التعددية من المنظور الاجتماعية وتعني ذلك الإطار التفاعلي الذي تظهر فيه المجموعات التي تحترم التسامح مع الآخرين، والتعايش المثمر والتفاعل دون صراع ودون انصهار، أما التعددية الدينية فهي تعني وجود تقاسير متعددة للتجربة الدينية الواحدة، أو أن التجارب الدينية متنوعة ومتعددة في الأصل، على أن هذا التنوع لا يقبل الاختزال في أمر واحد، ينظر: صادق، المخزومي، إدارة التعددية الدينية في الإسلام النبوي، مؤسسة أديان للثقافة والحوار، العراق، 2017، ص 11، والتعددية الدينية تعني في الإسلام الاعتراف بمبدأ المساواة وعدم الإكراه في اعتناق الإسلام، لأن الإسلام ملتزم بمبدأ حرية التفكير والتنظيم واعتماد الحوار واجتنب الإكراه، ينظر: محمد، الشاهري، موقف المفكرين المسلمين المعاصرين من التعددية السياسية، دار المعتز للنشر والتوزيع، الأردن، 2017.

التقليدي بين الكنيسة وأنظمة الحكم، يصف عمارة العلمانية الغربية في قوله: "ولقد نبعت العلمانية من التنوير الغربي وجاءت كثمرة لصراع العقل مع الدين، وانتصاره عليه ومن نتائج العلمانية فقدان المسيحية لأهميتها فقداناً كاملاً وزوال أهمية الدين كسلطة عامة والنظام والسياسية والتربية والتعليم"¹.

ليس الإشكال في العلمانية الغربية في حد ذاتها ولكن الإشكال في محاولة الغرب الأوروبي تعميم هذه السياسية الجديدة على العالم الإسلامي والعربي على وجه الخصوص، وهنا أخرج الغرب التعايش الحضاري من معناه الراقي الذي لا يلغي أي طرف ولا يقحم أي ثقافة أو إجبار غير المسلمين على الدخول في الإسلام عنوة، إلى التسلط الفكري وهذا مناف لمبادئ التعايش الحضاري وللطبيعة الإنسانية، يوضح ذلك الغرباوي في قوله: "فالتسامح هنا لا يعني إلغاء الخصوصيات بقدر احترامها بشكل متساو لجميع أبناء المجتمع، أي أن وجود مجتمع متعدد الأديان والمذاهب لا يعني إلغاء الخصوصيات التي تنطلق من عناصر الالتزامات الدينية والمذاهب العلمانية، أو النوازع الشخصية في مسألة العلاقات الخاصة والعامة"².

لكن هذا الذي لم يحدث فالعلمانية التي تنص على فصل الدين عن الدولة هذا الأمر يتعارض مع أبجديات تأسيس الدول في الفكر الإسلامي ومع الدول التي تحترم حقوق الإنسان، فالدين هو الغطاء المنظم للدولة فبينهما علاقة تكاملية لا يمكن الفصل بينهما، ذلك أن الدين هو المكون الرئيسي للمجتمعات سواء المسلمة أو غير المسلمة، فكل الأمم التي ظهرت والحضارات التي قامت منذ القدم تنتمي إلى ديانة معينة، يوضح الأميري أهمية الدين واستحالة فصله عن الدولة في قوله: "والدين في الواقع، عقيدة حية ذات حوافز كبرى، تهيمن

¹ محمد، عمارة، من يحمي المسيحيين العرب الإسلام أم الفاتيكانيان، مكتبة وهبة، القاهرة، د ت، ص 82.

² ماجد، الغرباوي، التسامح ومنابع اللاتسامح فرص التعايش بين الأديان والثقافات، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، 2008، ص 84.

على الناس بقيمها الاجتماعية ومثلها الأخلاقية ما دام الدين ممارسا، حركيته وفعاليته وإيجابياته¹.

وما دعوة الغرب لترويج العلمانية إلا بهدف القضاء على الإسلام ودولته، فمعنى العلمانية- فصل الدين عن الدولة- غير موجود في التعاليم الإسلامية، والدليل على ذلك أن أول دولة إسلامية والتي أسسها الرسول محمد -صلى الله عليه وسلم- بالمدينة كانت مرجعيتها القرآن والسنة وتعتبر دولة الرسول والأسس التي قامت عليها هي المرجعية الثابتة لكل الدول الإسلامية التي ظهرت بعد وفاته، وكان من بين الأسس التي قامت عليها التعايش بين الأديان أين ضمن المنهج المحمدي كافة حقوق غير المسلمين في دار الإسلام²، فلم يضطر الرسول ولا الخلفاء من بعده والعثمانيين أيضا إلى فصل الدين عن الدولة، وسارت الأمور على طبيعتها واستمرت الدول الإسلامية التي لاتزال إلى يومنا هذا تضم الأقليات الدينية في مجالاتها شرقا وغربا.

لكن ما حدث ما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي الانتشار الواسع لفكرة العلمانية في العالم إلى بعث العلمانية في المجال العربي العثماني، كمحاولة للخلط بين الدين والسياسية بهدف زعزعة الوازع الديني الإسلامي للمجتمعات الإسلامية ومنها

¹ الأميري، مرجع سابق، ص 23.

² قام الرسول محمد عليه السلام، منذ بداية تأسيس الدولة الإسلامية باحترام غير المسلمين حيث وضع مالههم وما عليهم في الدستور الذي وضعه دستور المدينة والهدف من ذلك حقن دماء المسلمين ودماء غيرهم من باب احترام الذات الإنسانية، حيث الباحث لو أن المسلمين يتبعون المنهج المحمدي في المقابل إذا اتبع المسيحيون رسولهم عيسى عليه السلام يتحقق السلام لأن المسيحية الحقّة وغير المحرفة هي الأقرب إلى الدين الإسلامي، ذكر ذلك في دراسته ينظر:

Sayyid, Muhammad, **Justice peace et prophète Muhammad**, Tr : Chaïma, Houssen, M'aarif publications, Canada, 2020.

ويعتبر موضوع الدولة من المسائل الحساسة في عالمنا المعاصر وعلى مر التاريخ، ونظرا لنجاح الإسلام في تكوين دولة إسلامية متكاملة نموذجية تصلح في كل المجالات اشدت الصراع والمناهضة من طرف الغرب لكل ما هو إسلاميا عبر فترات تاريخية مختلفة. فالدولة في الإسلام مفهوم عميق لها أسس ومنطلقات وليس مفهوم سطحي ظهر في ظرف ما، بل لها أصول ثابتة، للتعلم أكثر في هذا الموضوع ينظر على سبيل المثال دراسة ل: سيد، عمر، مفهوم الدولة، ج2، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2017.

المجتمعات العربية العثمانية، حتى يتم التخلي التدريجي عن المرجعية الإسلامية في السياسات الإسلامية.

ولتحقيق هذا الغرض ظهر ما يسمى بالدولة المدنية بالمعنى الغربي الذي لا يتوافق مع المعنى الإسلامي، وفي الحقيقة الغرب لم يأت بالجديد في هذا الأمر حيث سبق الإسلام كل الديانات والحضارات في وضع الأسس الآمنة والمراعية لحقوق الإنسان في إنشاء الدول وتوضيح طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم والقائمة على مبدأ الشورى الذي يسميه الغرب الديمقراطية، يقول في ذلك القرضاوي: "الدولة الإسلامية لا يقوم عليها رجال الدين بالمعنى الكهنوتي المعروف في أديان عدة، فهذا المعنى غير معروف في الإسلام، وعالم الدين في الإسلام ليس في يده قرار الحرمان ولا صك الغفران، إنما هو معلم ومرشد¹.

هذا التناقض الذي وقع فيه الغرب حيث كان من بين عوامل ظهور النهضة الأوروبية الانقلاب على الكنيسة ورغبتهم في التخلص منها لأن الكنسية لم تقم بدور الموجه للفرد الأوروبي ولم تعط له حريته لذلك ظهرت العلمانية كردة فعل عن معاناة الفرد الأوروبي من سيطرة الكنسية على جميع مناحي الحياة فأصبحت الديمقراطية في الفكر الأوروبي شيء مقدس والعلمانية أكثر قداسة، هذا السياق التاريخي الذي ظهرت فيه العلمانية لا يتناسب إطلاقاً مع سياق نشأة الدولة المحمدية والت تعد نموذجاً احتذت به المجتمعات الإسلامية عبر العصور، وعليه فالعلمانية الغربية كان من المفروض أن تبقى في المجال الأوروبي فقط لأنها لا تصلح في غيره لعدة اعتبارات دينية وثقافية وحتى سياسية.

لم يترك المسلمون والعثمانيون عبر مر التاريخ آثاراً سلبية على المجالات التي خضعت للإسلام، على أنحو المعاكس للغرب الأوروبي الذي فرض حكمه على البلاد العربية في شكل استعمار غير مبرر، بعد أن تجذرت العلمانية في البلاد العربية التي تفتت أجزاءها من جراء الانسياق وراء الأفكار الخبيثة التي كانت تحملها معها، وفي الواقع وجدت

¹ يوسف، القرضاوي، التطرف العلماني في مواجهة الإسلام نموذج تركيا وتونس، دار الشروق، القاهرة، 2001، ص 76.

العلمانية في البلاد العربية من يحمل لوائها ويعتقد بها ومنهم المثقفون الليبراليون المنبهرين بالحضارة الغربية والمنسلخين عن المنهج الإسلامي.

هذا التشتت السياسي في المجال العربي في أواخر العهد العثماني سمح بتعمق العلمانية في البلاد العربية، يؤكد على ذلك لوشاتليه على خطط الأوربيين لهدم الإسلام في قوله: والتقسيم السياسي الذي طرأ على الإسلام سيمهد السبل لأعمال المدنية الأوروبية، إن من المحقق أن الإسلام يضمحل من الوجه السياسي وسوف لا يمضي غير زمن قصير حتى يكون الإسلام في حكم مدنية محاطة بالأسلاك الأوربية¹. وفي كلامه كثير من الصحة فالواقع آنذاك أن الموجة الأوروبية على العالم الإسلامي ظهرت آثارها في الأفق على وجه التحديد بداية بسقوط الدولة العثمانية والتي تحولت بسرعة إلى دولة علمانية في زمن أتاتورك²، على الرغم من مكوئها لأزيد من ستة قرون كإمبراطورية إسلامية توسعت في القارات الثلاث، فالتحول الذي طرأ على بلاد الأناضول كان من النتائج السلبية للتعايش الحضاري الذي تبنته الدولة العثمانية، حيث بقي يأخذ بعين الاعتبار ما ينطبق على تركيا العلمانية يجب أن ينطبق على البلاد العربية والإسلامية على الحد سواء، ومن أمثلة ذلك أن احتواء أتاتورك للعلمانية الغربية فأصبح يمثل نموذجاً يحتذى به لبقية الشعوب الإسلامية المستعمرة لتقبل العلمانية، يوضح ذلك الحوالي في قوله: "والحقيقة المرة إن مصطفى كمال قد خلق نموذجاً صارخاً للحكام في العالم الإسلامي، كما أنه أعطى للاستعمار الغربي مبرراً

¹ فرنسوا. لوشاتليه، الغارة على العالم الإسلامي افتراءات المبشرين، تر: محب الدين، الخطيب، مساعد، اليافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 13.

² يتفق أغلب الباحثين في الشؤون التاريخية والسياسية أن أتاتورك يمثل القومية التركية على النموذج الغربي، ومنهم توينبي الذي اعترف في دراسته البحثية أن التجربة الغربية في العالم لم تكن ناجحة إلا ما قام به أتاتورك والذي اعتبره النموذج الناجح أما بقية المحاولات على نحو محمد علي لم تؤد إلى أي نتيجة بل وصفهم بأنهم أسوأ من حاول تقليد الحضارة الغربية، ينظر: أرنولد، توينبي، مختصر دراسة التاريخ، تترى: فؤاد، شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011، ص 314.

كافيا للقضاء على الإسلام، فإن فرنسا مثلاً بررت تنصير بلاد المغرب العربي وفرنجتها، بأنه لا يجب عليها أن تحافظ على الإسلام أكثر من المسلمين أنفسهم¹.

لكن لم يقتصر انتشار الفكر العلماني تحت غطاء التعايش الحضاري في تركيا فقط بل في المجال العربي أيضاً، خاصة في الولايات الشرقية على نحو لبنان التي تضم عدة طوائف دينية وإن كان المسلمون يشكلون الأغلبية، لكن في مركز الحكم تم تبني سياسة فصل الدين عن الدولة على الرغم من الأغلبية المسلمة بها، إلا أن الحكام الذي تداولوا عليها من المسيحيين الذي يشكلون أقلية مقارنة مع المسلمين. وللتوضيح ليس المشكل في العلمانية الغربية في حد ذاتها هي فكر يخص الغرب الذي وضعه ووضع معانيه وأهدافه، لكن الإشكال في الفرد العربي الذي تقبل فكراً مناقضاً للإسلام، لا ينطبق على حياته الدينية ولا السياسية، حيث يؤكد الباحث الفرنسي روا أن أول أشكال القبول بالعلمانية هو فصل الدين عن كل منظومة سياسية بوجه خاص². أي فصل الدين عن الشؤون السياسية هو الشرط الأساسي للعلمانية وليس مظهرها فقط، غير أن العلمانية لم تتجح كثيراً بالقدر الذي أراده الغرب في العالم الإسلامي، فالعلمانية والإسلام أمران متناقضان، وهذه النتيجة التي وصل إليها الباحثون في قضية العلمانية في المجال العربي والإسلامي على نحو محمد الأودن الذي انطلق من هذه النتيجة في دراسته البحثية في قوله: "إن العلمانية لا وجود لها في حياة الناس مع الدين، فإما يوجد الدين ولا توجد العلمانية، وإما أن توجد العلمانية ولا يوجد الدين فهما ضدان لا يجتمعان في واقع حياة الناس"³.

والناظر لسيرورة الحياة أن الفرد المسلم يمكن أن يعيش دون علمانية لكن لا يمكنه أن يعيش دون الدين الإسلامي، وحتى المسيحيون أنفسهم الذين ثاروا على الكنيسة في العصور

¹ الحوالي، مرجع سابق، ص 572.

² أوليفيه، روا، الإسلام والعلمانية، تر: صالح، الأسمر، دار الساقى، بيروت، 2016، ص 79. ويناقش روا في كتابه هذا مسألة تقبل المسلمين للعلمانية والصعوبات التي تواجه العلمانية في العالم الإسلامي حيث طرح الإشكالية الآتي: هل العقيدة الإسلامية عقبة أمام العلمانية؟، ص 76-81.

³ محمد، الأودن، دراسات إسلامية للقضايا المعاصرة، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 2004، ص 12.

الوسطى، تجددهم في حاجة دائمة إلى غطاء ديني غير أن الإسلام دين يليق لجميع الديانات الأخرى ويصلح لتسيير أمور الأقليات الدينية غير المسلمة نظرا لخاصية الكمال فيه، ويعترف الغرب في كل مرة بذلك عن طريق مفكره على نحو سورويل المهتم بالشؤون الإسلامية، الذي وصف الإسلام بأنه دين عالمي استمر بشكل ثابت وأنه دين موحد صارم¹.

لم يبق تأثير العلمانية منحصرًا في فصل الدين عن الدولة، بل الأمر تعداه لفصل أسباب حياة الفرد العربي والفرد المسلم عموم فأصبحت العلمانية تشكل عائقًا أمام تنظيم الحياة السياسية وغيرها، حيث أدت العلمانية إلى الانفلات والتفتح المبالغ فيه خاصة في البلاد العربية التي لا تتوافق جملة وتفصيلاً مع معطيات العلمانية، هذا الفكر ظاهره رفع شعار الديمقراطية والحرية السياسية وباطنه يهدف لإفراغ الفرد من إنسانيته التي نشأ عليها بالفطرة عموم وتقنيك الوحدة الإسلامية على وجه الخصوص، يحدد سروروش الأهداف الخفية للعلمانية في قوله: "إن العلمانية جعلت من جميع الدوافع غير دينية ومنها الدوافع السياسية، ودوافع التعاليم والتربية، وسائر الدوافع الأخرى، ولذلك قلنا إن تعريف العلمانية بأنها فصل الدين عن السياسية، هو تعريف سطحي ومضلل، إن جذور العلمانية أعمق من ذلك بكثير، وفصل الدين عن السياسة في الحقيقة تمثل إحدى الثمار البدائية التي يمكن اقتطفها من هذه الشجرة"².

لقد فهم الغرب مبدأ التعايش الحضاري الذي سارت عليه الدولة العثمانية فهما خاطا أو بالأحرى تعامل الغرب معه بالقبول السطحي وبالرفض الباطني، والدليل على ذلك أن الغرب

¹ دومينيك، سورويل، الإسلام العقيدة السياسية الحضارة، تر: علي، مقلد، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، 1998، ص ص 19-25.

² عبد الكريم، سروروش، التراث والعلمانية، ترى: أحمد القبانجي، منشورات الجمل، بيروت، 2009، ص 80. يؤكد على ذلك روا عندما أشار إلى المعنى الحقيقي للعلمانية الغربية في قوله: "إن العلمانية هي أول مجموعة من القوانين قبل أن تكون منهجاً فكرياً"، مرجع سابق، ص 37، لكن ما يؤخذ على كلامه صحيح أن العلمانية ذات بعد قانوني في الواقع الغربي لكن توظيفها في العالم الإسلامي كان دينياً وسياسياً في آن واحد بغية التقليل من أهمية الدين الإسلام واعتباره سبباً في التخلف والانحطاط الذي يعرفه العرب والمسلمون، والحقيقة توضح العكس من ذلك الدين الإسلامي هو دين الحياة السليمة الراقية، المتسامحة مع مختلف الأجناس والأديان.

في كل مرة يستغل تأثر العرب والمسلمين بصفة عامة بالحضارة الغربية لتمرير هذه الأفكار المغلوطة والمدسوسة كالعلمانية، والتي يعلم الغرب أنها فكر وممارسة تليق بهم لا بغيرهم.

على الرغم من هذه المحاولات المتكررة والمستمرة لم تستطع العلمانية مجابهة الإسلام لأنه عقيدة ثابت ودين الدولة الإسلامية حتى وإن وجدت بعض الدول العربية المتعلمة، لكن لم ينجحوا في جعل العلمانية عالمية في المجال الإسلامي بالقدر الذي كانوا يهدفون إليه وهذا راجع لعدة أسباب من بينها عالمية الإسلام وحقيقته، إضافة إلى وجود المصلحين والمفكرين الذين حملوا على عاتقهم حماية الإسلام عن طريق كتابتهم وخطاباتهم وحتى الأنظمة السياسية العربية الإسلامية والتي رفضت إدخال العلمانية في أنظمة حكمها. حيث لم تتساق كل المجتمعات العربية وراء العلمانية الغربية وإنما الفئة القليلة والتي تأثرت بالفكر العلماني كان لها دور بارز في نشر العلمانية في البلاد العربية.

المبحث الثالث: ظهور التعددية الدينية وأثرها على الدين الإسلامي

بالنظر للمفهوم السطحي لمصطلح التعددية الدينية فإنه يشير إلى تقبل وجود عدة أديان في المجتمع الواحد، وينبعث هذا التقبل من طرف المجتمع الحاضن لهذه الأديان في إطار التسامح والتعايش بين البشر المختلفين دينيا ولغويا ومنه الاختلاف في العادات والتقاليد ونمط الحياة.

صحيح أن الدين هو الإسلام وإنما التعددية هنا تعني تقبل وجود غير المسلمين في دار الإسلام وليس القصد هنا أن تضم الدولة الإسلامية في نظام حكمها مرجعية مسيحية أو يهودية، وإنما يعيش غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية وفقا لما نصت عليه الشريعة الإسلامية من حفظ لحقوقهم واحترام لاختياراتهم الدينية، حتى وإن كانت المسيحية هي الأقرب للدين الإسلامي هذا لا يعني أن تحل محله، يوضح ذلك عمارة في قوله: "وإذا صح أن المسيحية لم تخرج العقل الأوروبي عن يونانيته، فيجب أن يصح أن الإسلام لم يغير

عقل الشعوب التي اعتنقته فبين الإسلام والمسيحية تشابه في التاريخ، فجوهر الإسلام ومصدره هما جوهر المسيحية ومصدرها، والقرآن إنما جاء متمما ومصدقا لما في الإنجيل¹.

لكن ما أتت به الحضارة الغربية من أفكار فلسفية لا تنطبق مع الدين ولا تجتمع معه أثر على المفاهيم المعتدلة في الفكر الإسلامي فحول معانيها وفقا ما تتطلبه المصلحة الغربية على حساب المنفعة الإسلامية. إضافة إلى ارتباط التعددية الدينية في الفكر الغربي بمفاهيم فلسفية أخرى متشابكة فيما بينها على نحو الحرية والديمقراطية والتسامح والتعايش وحقوق الإنسان وغير، فالصورة هنا غير واضحة، فتحول هذا المفهوم إلى الصراع ما بين الأديان أين سعت كل ديانة إلى اعتبار ديانتها هي العالمية، والأمر لا يتعلق بالإسلام وإنما بالديانات الأخرى على وجه التحديد المسيحية واليهودية، ويوضح عمارة هذه المسألة في قوله: "فالشرائع المتعددة، لا تتأتى تعدديتها إلا في إطار الدين الواحد وبالنسبة إليه وبالمقارنة معه"². وليس فرض ديانة معينة بالقوة أو باسم الحرية الدينية حيث سعى الغرب إلى نشر المسيحية مثلا تحت غطاء الحرية الدينية هذا المفهوم الذي أسيء فهمه أيضا من طرف الفكر الغربي إما عمدا أو سهوا، فالحرية تنص على احترام الآخر المختلف خاصة في مسألة الدين فالحرية هنا تعني حرية الاعتقاد كما هو موضح في الشريعة الإسلامية³.

والحرية كمصطلح تحتاج إلى فهم عميق لأن مدلولها عميق أيضا، يوضح أديب إسحق والذي وضح المعاني المختلفة للحرية في القرن العشرين في قوله: "فالحرية ثالث

¹ عمارة، التعددية الرؤية، مرجع سابق، ص 43.

² عمارة، التعددية، مرجع سابق، ص 20.

³ فصل الإسلام في قضية حرية الأديان في سورة الكافرون، يطلع على نصها في القرآن الكريم، ص 602، وحول تفسيرها ينظر: ابن كثير، أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد بن سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، 1999، ط2، مج8، ص ص 506-509.

موحد الذات، متلازمة الصفات، يكون بمظهر الوجود فيقال له الحرية الطبيعية وبمظهر الاجتماع فيعرف بالحرية المدنية، وبمظهر العلاقة الجامعة فيسمى بالحرية السياسية¹.

لم يكن الإسلام ضد الحرية الدينية حيث ترك للفرد حرية اختيار معتقده، غير أن الشريعة الإسلامية وضعت ضوابط معينة للحرية الدينية لخصها أبو زهرة في قوله: "حرية الاعتقاد تتكون من ثلاثة عناصر أولها تفكير حر غير مأسور بشيء من جنسية أو تقليد، وثانيهما منع الإكراه على عقيدة معينة، فلا يكره بتهديد بالقتل أو نحوه، ثالثهما العمل على مقتضى ما يعتقد ويتدين به². فحرية الاعتقاد تعني حرية الاختيار دون أن يتعرض المعتقد للإكراه أو الاضطهاد أو للابتزاز، من جهة أخرى وضح الإسلام تبعات الكفر وجزاء الكافرين أي الفرد هنا مسؤول عن المعتقدات غير الإسلامية إذا واتخذها كديانة، فالإسلام غير مسؤول عن الأشخاص الذين يدينون بالمسيحية أو اليهودية أو غيرها من الديانات الأخرى.

ولا يفهم أن الإسلام لا يعترف بوجود الديانات الأخرى على العكس من ذلك بل يحترم وجودها ويحترم أماكنهم المقدسة وطقوسهم الدينية، غير أن القاعدة في مسألة التعددية الدينية في الإسلام هي العدل، يوضح الشهري ذلك في قوله: "إن الإسلام لا يلغي الديانات الأخرى ولا يحظر وجود سائر المبادئ والملل، وإن مفهوم التعددية الدينية في الإسلام يتضمن الإقرار بمبدأ المساواة³. ويوضح عمارة أكثر معنى التعددية الدينية في الإسلام في قوله: "والدولة الإسلامية تعتمد التعددية الدينية والسياسية والفكرية في الأمة، ليس باعتبارها فقط من تجليات الحرية وحقا من حقوق الإنسان، وإنما باعتبار هذه التعددية فوق ذلك سنة وقانونا كونيا واجتماعيا ولا تبديل له ولا تحويل⁴، فالرؤية واضحة في الشريعة الإسلامية

¹ أديب، إسحق، الدرر منتخبات الطيب الذكر الخالد الأثر، جم: عوني، اسحق، المطبعة الأدبية، بيروت، 1909، ص 43.

² محمد، أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999، ص 182.

³ محمد صالح، الشهري، موقف المفكرين المسلمين من التعددية السياسية، دار المعتر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017، ص 59.

⁴ محمد، عمارة، في النظام السياسي الإسلامي، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، مصر، 2009، ص 51.

ومضمونها يسعى دائما لتحقيق الأمن والسلم في المجتمع، ولا يوجد أي نص قرآني أو حديث نبوي أو من آراء العلماء المعتدلين أفكارا أو أقول تدعوا إلى العكس من ذلك، وهذا أمر إيجابي في المجتمعات الراقية على نحو الإسلام الذي ضم الديانة المسيحية واليهودية منذ ظهوره وإلى يومنا ولم يأمر الإسلام ولو لمرة واحدة بالتعصب الديني.

لكن لم تسر الأمور وفقا لهذا المبدأ الإسلامي السمو، حيث انقلب التسامح والتعايش الديني الذي كان قائما منذ نشأة الدولة العثمانية - لا أقصد هنا أن التعايش الديني ظهر مع ظهور الدولة العثمانية لأن التعايش ظهر مع ظهور الإسلام- إلى أفكار أدت إلى انتشار العنف والتعصب الديني في المجتمعات الإسلامية وما صاحبه من اشتداد الهجمة الغربية على كل ما هو إسلامي، وهذا راجع إلى عدم توظيف هذه المفاهيم الغربية- الجديدة على الفكر الإسلامي- توظيفا صحيحا خاصة فصل الدين عن الدولة والتعددية الدينية، فنتج عن ذلك بدل التسامح أصبح ألا تسامح، وعوض الأمن أصبح الفرع والخوف من الدين في حد ذاته، وبدل التعايش تنافر، وحل التعصب للدين مكان الحرية الدينية ونتيجة لهذا الخلط المتواصل بين الدين والدولة ظهر ما يسمى بالتعصب الديني، هذا الأخير لا تنتجه المؤسسات الدينية بل المؤسسات السياسية، أي ليس رجال الدين وإنما رجال السياسة¹.

المتعارف عليه أن الحق الغربي على الإسلام هو حقد على مستوى الأنظمة السياسية وليس على مستوى الشعوب الغربية، والصورة معاكسة في النظام السياسي الإسلامي بدليل ما قامت به الدولة العثمانية التي اتخذت مبدأ التعايش الحضاري كأسلوب لتنظيم العلاقات المختلفة مع الأقليات غير المسلمة من جانب الدين الإسلامي وليس من الجانب السياسي، لذلك غير الغرب من الأهداف الحقيقة للتعددية الدينية والتي احترامها الإسلام في سبيل تحقيق الأمن والسلام وحفظ النفس البشرية إلى وسيلة لإعادة بعث مشروع نشر المسيحية في العالم الإسلامي وبذلك سقط مبدأ التعايش الديني، يوضح ذلك عمارة في قوله: "فتراه -يقصد

¹ محمد، سعدون، القانون الدولي، المركز للنشر والتوزيع، مصر، 2016، ص 13 وما بعدها.

الغرب- يوظف التعددية الثقافية لخدمة الواحدة الدينية، عندما يجعلها سبيلا لتصير كل عالم الإسلام، نراه يوظف هذه التعددية الثقافية في سبيل الوصول إلى نفي التعددية الدينية، فكأنما لجأ إلى هذه التعددية الثقافية لنفيها في مجال الدين¹.

أي لم يترك الغرب أي وسيلة لتحقيق أهدافه الخفية الرامية ليس فقط إلى لنشر المسيحية لأن هذا لا يكفي وإنما لنشر كل ما هو غربي في العالم الإسلامي.

المبحث الرابع: الطائفية الدينية وأثرها على العالم العربي الإسلامي

منذ ظهور الدولة العثمانية كإمبراطورية والتي توسعت في مشارق الأرض ومغاربها، لم تسجل الدولة العثمانية أحداثا طائفية تذكر، لكن ظهرت هذه المشكلة في القرن التاسع عشر خاصة في السنوات، لكن هذا الظهور كان له جذور تاريخية فالصراع بين الأديان لم يكن بين المسلمين وغيرهم وإنما المناوشات الطائفية في أغلبها كانت بين الطوائف المسيحية وبين المسيحيين واليهود في المجال العربي. لكن ما حدث من بعض المناوشات بين الطوائف المسيحية وبين المسلمين في المجال العربي في العهد العثماني كان لأهداف مقصودة من الغرب الذي أراد تفكيك الوحدة العربية بأي وسيلة كانت فلجأ إلى إثارة المشاكل بين المذاهب المسيحية خاصة في المشرق العربي الذي يكتسي خصوصا في هذا الأمر².

فلم تكن الطائفية موجودا في الدولة العثمانية إلا بعد التغيرات التي شهدتها أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، أين أصبح التدخل الأجنبي واضحا، والدليل على ذلك لماذا كان المسيحيون يعيشون بسلام في كنف الدولة العثمانية على اختلاف مذاهبهم بروتستانت وكاثوليك وموارنة وأرمن وأقباط ولم تحدث بينهم فتنة تذكر، إلا عندما استنقوا الغرب سياسيا وعسكريا واقتصاديا في مقابل التراجع والضعف الذي شهدته الدولة العثمانية

¹ خليل، خليل، موسوعة أعلام العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2003، ص 172.

² من المتعارف عليه أن المشرق العربي شهد منذ القدم وجود المسيحيين وبكثرة وهذا ما يفسر تواجدهم إلى يومنا هذا في لبنان وسوريا والأردن وفلسطين، نظرا لما يضم المشرق من مقدسات دينية مسيحية ويهودية.

هذا التغير في المشهد الدولي، كان السبب المباشر في محاولة الغرب اختراق الدولة العثمانية والولايات التابعة لها فكان السبيل لذلك تغذية الطائفية في أرجائها، ويشهد على ذلك الباحث إميل توما أشار والذي أشار إلى أن كلا من بريطانيا وفرنسا قامتا بتغذية المسألة الطائفية في العهد العثماني وكان الغرض من ذلك التسرب إلى الولايات العثمانية والتي وصفها بالمتحدة، وأصبحت الطائفية أداة مبعثرة لقوى الشعب الواحد¹.

على النقيض من ذلك فالدولة العثمانية استطاعت أن تضبط وضعية الأقليات الدينية من جميع الجوانب وبصفة خاصة من الناحية الدينية ومن الناحية القانونية² التي كانت في كل مرة تزيد من امتيازاتهم في أراضيها، والتي حققوا منها صعودهم ودون مبالغة.

هذا الصعود الذي استغله الدول الأوروبية في إثارة الفتن بين المذاهب الدينية فنشأت بذلك الطائفية التي لم يكن لها تاريخ في الإسلام ولا في تاريخ الدولة العثمانية، ومثال على ذلك ما حدث في جبل لبنان الذي شهد صراعات طائفية بين المسيحيين، ويشهد على ذلك فريد بك الذي أشار إلى أن الفتنة الطائفية التي حدثت بين الدروز والمارونيين وقعت بعد جلاء الجيش المصري الذي كان تابعا للدولة العثمانية مما يعكس هيبة الدولة العثمانية، وأن هاتين الطائفتين لم تنشأ بينهما الصراعات إلا بعد استقلالهما بالحكم وانقسامهما في جبل

¹ ينظر أكثر حول تفاصيل ذلك في دراسته: إميل، توما، الحركات الاجتماعية في الإسلام، دار الفارابي، لبنان، 2016، الفصل العاشر الطائفية في العهد العثماني ص ص 177-189. ويذهب فرومكين في نفس الطرح مع توما، حيث اعتبر أن الدين في الفترة ما بين القرن التاسع عشر والعشرين أصبح أداة للتفريق بدلا من أن يكون موحدا، حيث اعتبر أن الدين كان شئنا مميزا في الحياة اليومية في الشرق الأوسط، ينظر: دفيد، فرومكين، نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط، تر: وسيم، عبود، دار عدنان، بغداد، 2015، ص ص 44-45.

² أشار سامي ساهليه أن التنظيمات العثمانية كانت في صالح غير المسلمين أين حقق هؤلاء أرباحا اقتصادية وقضائية في بلاد المسلمين، ينظر:

Sami, Sahlieh, **Religion et droit**, Presses universitaires de Bordeaux, France, 2008, P73.

لبنان¹، أي بعد انفصالهما عن الحكم العثماني الذي كان يوفر السلم الاجتماعي في هذه المنطقة وغيرها من المجالات العربية التي كانت تابعة لها.

يعتبر المقدسي أن الطائفية هي قصة حديثة قصة لم تكن موجودة من ذي قبل لكن لتزال موجودة في عالمنا المعاصر وتسيطر على شؤون الحياة² ليس في لبنان فقط وإنما في البلاد العربية كاملة. وكل هذا نتيجة لمحاولة تطبيق المنظومة الغربية على البلاد العربية والإسلامية، فنعكس ذلك سلبا على لبنان والمشرق العربي خصوصا، يقول في ذلك مهدي عامل: "إن مصطلحات من نوع الديمقراطية، الحرية، المساواة، العلمانية، البرلمانية، الحقوق القانونية وغيرها لا تعني في لبنان وفي الشرق كله ما تعنيه في الغرب"³.

حيث انتقل مفهوم الطائفية من الصراع بين المذاهب الدينية المختلفة إلى أداة لزراعة استقرار الدولة العثمانية ومنه المجتمعات العربية، ومحاولة الغرب الأوروبي زرع الفتنة الدينية في المجال العربي والإسلامي معا، وهذه استراتيجية مدروسة من طرف الساسة الغربيين لأنهم يعتقدون كل الاعتقاد بأن الوحدة العربية والإسلامية ستحول دون تحقيق مشاريعهم وأهدافهم في العالم الإسلامي. وفي هذا السياق أشار مهدي عامل إلى أن المغزى من الطائفية في البلاد العربية في العهد العثماني هو ذلك الفصل المتعمد من طرف الغرب بين المسيحية والإسلام فصلا عنصريا، وأن الطائفية هي مقولة أيديولوجية برجوازية ازدهرت مع ازدهار الاستعمار في القرن التاسع عشر⁴.

ما يجدر الإشارة إليه أن ليس الغرب فقط مسؤول عن خلق الطائفية وإنما الدولة العثمانية تتحمل جزءا من منها والقصد هنا أن الدولة العثمانية ليست سببا مباشرا في إحداث

¹ فريد بك، مصدر سابق، ص ص 251-252. ونتيجة للصراع الطائفي الذي ميز ولاية طرابلس وقعت الأحداث الدامية سنة 1860م بسبب الصراع الطائفي بين الدروز والموارنة فكانت أحداث عنيفة حطت من القيمة الإنسانية. ينظر:

² Ussama, Makdisi, **The culture of sectarianism**, University of California press, London, 2000, P 14.

³ مهدي، عامل، **مدخل إلى نقض الفكر الطائفي**، ط3، دار الفارابي، بيروت، 1989، ص 237.

⁴ عامل، مجرع سابق، ص 238.

الطائفية وإنما في مساعدة الغرب الأوروبي وعن غير قصد في تطبيق المشروع الطائفي عن طريق التساهل مع الأقليات الدينية من جهة ومن جهة أخرى توفير الحماية القانونية لهم في جميع مجالات الحياة، يقول في ذلك خوري: "إن العنف الطائفي والثقافة اللذين تولدهما كان نتيجة المفاهيم الجديدة للمواطنة الإمبراطورية الحديثة التي جاءت بها الدولة العثمانية في خمسينيات القرن الثامن عشر عندما أصدرت فرمانا يعلن أن جميع رعايا الإمبراطورية مواطنون متساوون"¹.

ومما زاد في شيوع الطائفية في البلاد العربية خاصة عند المسيحيين حيث حدث جدال واسع بين المسيحيين في حد ذاته حول مسألة بمبدأ التسامح الديني أو التعايش بين الأديان، حيث قسم الباحث أنيس الصايغ آراء المسيحيين حول مفهوم التسامح إلى أربعة اتجاهات، الأول يستعمل أسلوب الإقناع في التبشير، ثانيهما اتجاه يعتمد الإكراه كوسيلة لزيادة عدد المؤمنين، واتجاه آخر يؤمن بأفضليته ويرفض حتى الأعضاء الجدد، واتجاه يعترف بالتساوي بين الجميع ويفتح الأبواب لكل من يرغب في الانتماء إليها دون إكراه².

وهنا سارت الدول الأوروبية الاستعمارية إلى دعم الاتجاه الثاني الذي يخدم المشروع الطائفي انطلاقاً من ولاية طرابلس ولما لا إلى كل البلاد العربية التي تضم الطوائف الدينية ليس المسيحية فقط وإنما بين المسلمين أيضاً، على نحو تشجيع الصراع بين السنة والشيعة ومختلف المذاهب الإسلامية، لأن المبدأ في ذلك فرق تسد ويصف الصايغ كيف قامت الدول الأوروبية بتطبيق المشروع الطائفي في لبنان في قوله: "وجد هؤلاء الاستعماريون أن الخطوة الأولى في سبيل السيطرة على لبنان تستوجب استثمار الأوضاع الطائفية فيه في إثارة طائفة على أخرى، وفي رعاية طائفة ضد الأخرى، لذلك غذى هؤلاء الطائفية ونموها وتعهدها

¹ دينا، خوري، الدولة والمجتمع في الإمبراطورية العثمانية، تر: سلوى، زكو، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2018، ص 16.

² أنيس، الصايغ، لبنان الطائفي، دار الصراع الفكري، بيروت، 1955، ص 14.

بأموالهم ودهائهم، بحيث أخذت الطائفية مفهوماً جديداً، وأصبحت لدى الكثيرين مجرد وليدة هذه التغذية الاستعمارية الآثمة¹.

امتد تأثير إيديولوجيا التعايش الحضاري في جانبها الديني والطائفية على وجه التحديد إلى يومنا هذا، أي إلى ما بعد استقلال الدول العربية عن الاستعمار الأوروبي، حيث لم تتمكن الدول العربية من احتواء الأقليات الدينية في مجالاتها الجغرافية على نحو ما كانت عليه الدولة العثمانية، والدليل على ذلك ما يعاني منه العالم العربي من الصراعات الطائفية والمذهبية التي أصبحت تشكل بؤر توتر وصراع في العالم ككل، وأصبح ميزة العالم العربي التفرقة والطائفية التي كان سببها الغرب، وأصبح سمة العرب التناحر فيما بينهم وأن الديمقراطية صعبة التطبيق في المجال العربي وهنا قام الغرب باستغلال النزعات الطائفية في البلدان العربية كحجة للتدخل في شؤون العرب وتحت شعار السلام العالمي وتحقيق الديمقراطية، ومن ثم تمرير مشاريعهم ومخططاتهم المناهضة للإسلام وللعرب.

أثبتت التجارب أن الطائفية الغربية هدفها الرئيس تشتيت العرب ومنه تشتيت الإسلام والمسلمين فالطائفية نقيض الديمقراطية، يقول في حقيقة الطائفية الباحث كصاي: "فليست الطائفية مشروعاً يخدم العامة أو يبحث عن دولة وطنية أو إنها تزيد أن تؤسس لنظم حكم ديمقراطية، أو أنها تحافظ على قيم المواطنة بل هي خصم الند للديمقراطية، وأينما وجدت الديمقراطية غادرت الطائفية والعكس صحيح تماماً"².

هذا بالنسبة للفكر الإسلامي لكن في الفكر الغربي الديمقراطية تعتبر حاضنة للطائفية أو بالأحرى تتحقق تحت غطاءها، يوضح ذلك مهدي عامل نقلاً عن واضع الفكر الطائفي الغربي مكس فيبر قوله: "فالديمقراطية إما أن تكون طائفية أو لا تكون هذا يعني أن نظام

¹ الصايغ، مرجع سابق، ص 93.

² حسام، كصاي، الطائفية صدمة الإسلام السياسي، أمواج للنشر والتوزيع، الأردن، 2015، ص 20.

التعايش الطائفي لا يحول دون تحقيقها، وليس عائق لها بل هو بالعكس النظام نفسه الذي فيه تتحقق"¹.

لكن الشريعة الإسلامية عندما نصت على احترام غير المسلمين وضمان حقوقهم وتركت لهم الحرية الدينية واحترمت مقدساتهم ودور العبادة الخاصة به، كل هذا بهدف الحفاظ على النفس البشرية وتجنب الطائفية التي تؤدي في كثير من الأحيان إلى خسائر في الأرواح وما في ذلك من تحطيم للقيم الإنسانية الراقية، لأن الديانات غير الإسلامية والتي كانت موجودة في المجال الإسلامي العثماني، كانت تعكس إنسانية الدين الإسلامي وتسامحه الذي جنب وقوع أحداث دامية كثيرة مقارنة مع اتساع رقعة الدولة العثمانية آنذاك، يقول في ذلك كاظم شبيب: "فاحتضان الدولة للهويات المتعددة من سمات دولة الإنسان المطلوبة لمعالجة الطائفية، وهو احتضان حقيقي واستراتيجي ودائم، لا احتضان مؤقت لا امتصاص احتواء أحداث وتوترات آنية"².

وهذا ما قامت به الدولة العثمانية التي ضمت مختلف الطوائف الدينية والتي تعايشت فيما بينها دون أحداث طائفية، لكن السياسة الغربية القائمة على تقنيت العالم الإسلامي حالت دون اكتمال مشهد التسامح الديني وغيره في البلاد العربية العثمانية وفي سائر بلاد المسلمين. فظلت بذلك الأوطان العربية تعاني من أزمة الطائفية والتفرقة المذهبية ذات التغذية الاستعمارية سواء بعد تحررها أو في ظل سيادتها، لكن الجرح كان عميقا والتأثير الغربي كان عميقا يصف ذلك الجبوري في قوله: "وامتدت آثار هذا المبدأ-يقصد مبدأ فرق تسد- على أبناء الوطن العربي إلى ما بعد استقلال الدول العربية حتى عجزت معظم

¹ مهدي، عامل، في الدولة الطائفية، دار الفارابي، بيروت، 1986، ص 102.

² كاظم، شبيب، المسألة الطائفية تعدد الهويات في الدولة الواحدة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2011، ص 262. ينظر لما هو أبعد حول الطائفية في المشرق العربي دراسة لمجموعة مؤلفين، حيث ناقشوا مسألة الطائفية انطلاقا من طرح عدة تساؤلات من بينها لماذا ظهرت الهويات الطائفية وبهذه القوة؟ ولماذا أصبحت الطائفية مظهرا للعنف مقصية للانتماءات؟ ولماذا أصبح الطائفون سياسيون للغاية؟، ينظر الإجابات على هذه التساؤلات في دراستهم:

Frederic, Wehry, and others, **Beyond Sunni and Shia the roots of sectarianism in changing Middle East**, Oxford university press, New York, 2017.

حكومات الوطن العربي على احتواء أقلياتها، وفشلت سياسة إدماج تلك الأقليات في المجتمع العربي على الرغم من أن هذه الأقليات كانت مندمجة منذ بداية الرسالة الإسلامية، حتى أن اللغات المتعددة التي كان سكان الجزيرة العربية يتكلمون بها ذابت واندمجت باللغة العربية الأم ثقافيا وحضاريا¹.

فالملاحظ أن العالم العربي لم يجد فرصة لتكوين نفسه فالفترة العثمانية كان أغلبها طغى عليها الطابع العسكري نظرا لطبيعة الدولة العثمانية في حد ذاتها، والتي كان من أهم مهامها نشر الإسلام وتوسيع دائرته ورسم حدود الدول وجباية الضرائب، فالأهداف الحضارية لم تكن من أدوارها الرئيسية، ومع خروج العرب من الحكم العثماني دخلوا في مرحلة الاستعمار الذي عمل تدمير الهوية العربية والسيطرة عليه والقضاء على العرب تدريجيا يصف ذلك حسن منصور في قوله: "لأن الحكم الاستعماري لم يسمح لهم بأن يتولوا مسؤولية أنفسهم وبلادهم، هذا يعني إن لم يجدوا فرصة من أجل العمل على الخروج من التخلف الحضاري الذي فرضه عليهم حكم العثمانيين، ولهذا فإن التدخل الأجنبي الاستعماري هو السبب الأول والأهم في صنع المشهد الذي نعيش تفاصيله الآن"².

لم تقتصر الطائفية على المسيحيين فقط في المشرق العربي وإنما أثرت تأثيرا سلبيا وخطيرا على الوحدة الإسلامية، ويظهر ذلك في الصراع المذهبي بين السنة والشيعة وبين الطرق الصوفية هذه المذاهب التي تتخذ الإسلام كمرجعية لها، لكنها مختلفة على الرغم من الوحدة التي يتميز بها الإسلام أي المعضلة ليست في الدين الإسلامي بل بالانسياق وراء

¹ مصلح، الجبوري، الدور السياسي للأقليات في الشرق الأوسط، الأكاديميون للنشر والتوزيع، الأردن، 2013، ص 31. ينظر أيضا دراسة متخصصة للباحث أسامة المقدسي حول تأثير الغرب في نشوء الطائفية بالشرق العربي:

Ussama, Makdisi, **The problem of sectarianism**, Oxford university press, New York, 2017, PP23-35.

² حسن، منصور، فلسفة الثوابت العربية العرب وصناعة التاريخ، أمواج للنشر والتوزيع، الأردن، 2013، ص 300. ينظر أيضا في نفس السياق دراسة لأحمد كييري الذي خصص فصلا بعنوان الاستعمار الغربي والاصلاح الإسلامي أين ناقس آثار الاستعمار في تعطيل النهضة العربية:

Ahmet, Kuru, **Islam authoritarianism and Underdevelopment**, Cambridge university press, United Kingdom, 2019, PP205-227.

التعددية الدينية بالمنظور الغربي دون إدراك للأبعاد الخبيثة للفكر الغربيين وهنا نطرح التساؤل لماذا يختلف السني مع الشيعي وهم أبناء الدين الواحد؟ ولماذا يختلف الصوفيون في تعاليم طرقهم الصوفية وهم أيضا مسلمون؟ ولما يختلف الإباضية مع أهل السنة؟ حقيقة لا يوجد تبرير لهذا الاختلاف لأنه تفرق مفتعل وليس اختلافا متأصلا مبنيا على قواعد شرعية أو أدلة واضحة، وإنما حدثت التفرقة بين المسلمين بسبب الفعل الاستعماري من جهة ومن جهة أخرى محاولة تقليد الغرب من جهة أخرى فوق وقع التخلف بدل التحضر والتفرق بدل الوحدة والتغريب بدل الاعتزاز بالأصول والتاريخ الإسلامي.

لقد أفست التعددية الدينية الوحدة الإنسانية فما يعاني منه العالم اليوم من معضلة التعصب الديني والصراعات الطائفية التي أدت إلى قتل الأبرياء المغرر بهم في سبيل تحقيق الأهداف السياسية شئنا أم أبينا.

أخذت الطائفية أبعادا سياسية فإثارة النزعات المذهبية من طرف الغرب هدفه واحد هو تشتيت المجتمعات الإسلامية حتى يسهل السيطرة عليها فكان الدين وسيلة لتحقيق ذلك وتحديد التعددية الدينية بالنظرة الغربية¹، فالعقيدة أمر مهم بالنسبة لنا نحن المسلمون والغرب يدرك كل الإدراك أن نقطة التحضر والوحدة الإسلامية تنطلق من الدين الإسلامي يقول في ذلك الداعية أحمد الدييات: "أفكار عصر التنوير والثورة الفرنسية والأمم المتحدة وحقوق الإنسان، وهو يعتبر آخر المحاولات للوصول إلى المساواة بين الأجناس والأعراق وإلغاء التفرقة أو التمييز العنصري أو العرقي، أخفقت كلها في تحقيق أهدافها، بينما حقق الإسلام ذلك بكل تأكيد"².

¹ للاطلاع أكثر حول الآثار السلبية للتعددية الدينية ينظر دراسة متخصصة ل: يوسف، القحطاني، التعددية العقائدية وموقف الإسلام منها، دار التدمرية، الرياض، 2010، الفصل الخامس "أضرار التعددية العقائدية" ص ص 281-299.

² أحمد، الدييات، الحل الإسلامي للمشكلة العنصرية، تر: محمد، مختار، مكتبة الدييات الإلكترونية.

حيث نجح الإسلام في رسم الصورة الإنسانية الراقية القائمة على التآلف لا التخالف وعلى الوحدة لا التفرقة وعلى المساواة والعدل لا الظلم والاحتقار، فالدين الإسلام دين منقطع النظير ولم تسطع أي ديانة أن تكون مثله أو تقاربه حتى على الرغم من التحريفات التي طالت المسيحية واليهودية، يشير إلى تلك الديانات في قول: "فالعالم يتحدى أن لينتج كتابا مثل القرآن الكريم لم ينتجوا واحدا في أربعة عشر قرنا، والنصارى العرب لم يكونوا خارج التحدي لكنهم أنتجوا أناجيل نصرانية على طراز قرآني، فقد انتحلوا القرآن الكريم بسرقة الكلمات ولم ينسوا بسم الله"¹.

ويشهد على ذلك الباحث فانسان كورنال في دراسة حول مسألة المساواة والحقوق بين المسيحية والإسلام، حيث خلص إلى أن أساس السلم بين المجتمعات والتسامح بين الأديان موجود في الإسلام، وأن المعنى الحقيقي للحق غير موجود في الديانات الأخرى بينما وضع القرآن الكريم المفهوم الصحيح للحق ومنه تتحقق العدالة الاجتماعية ويؤدي هذا الأمر حتما إلى تحقيق التعايش الحضاري في جميع مجالاته².

التعددية الدينية والطائفية وجهان لعملة واحدة والدولة العثمانية والسلطين العثمانيين لم ينتبهوا في ذلك الحين إلى الأهداف الغربية المبيتة، فحين سمح العثمانيون لليهود والنصارى بالتعايش مع المسلمين واندمجوا معهم اندمجا متحضرا، لم يدرك العثمانيون أن هذه سياسة التعايش الحضاري في كل مجالاته وفي المجال الديني على وجه الخصوص ستقلب إلى مشروع غربي خطواته الرئيسية إضعاف الدولة العثمانية ومن ثم العرب ويلييه الإسلام حيث ما كان.

¹ أحمد، الديانات، الاختيار بين الإسلام والنصرانية، تر: أكرم، الشريف، مكتبة العبيكان، الرياض، 2007، ص 273.

² Vincent, Cornell, **Religious orthodoxy and religious rights in medieval Islam**, Georgetown university press, Washington, 2002, P54.

ويذهب محمد الطيب في نفس الطرح مع كورنال في أن التاريخ الإسلامي شاهد على أن المسلمين ومن خلال الثقافة الإسلامية المتنوعة والمتسامحة، جمعوا بين تقبل التنوع الطائفي Sectarian diversity وبين معالجة التعصب الطائفي

Sectarian intolerance ينظر:

Mohamed, Eltayeb, **A human rights framework for defining understanding intra-religious persecution in Muslim countries**, Brill, Netherlands, 2004, P94.

خاتمة

خاتمة

في نهاية رحلتي البحثية والتي بدأتها بمدخل مفاهيمي حاولت فيه ضبط المعاني والمفاهيم انطلاقاً من مصطلح التعايش الحضاري وما يقاربه من مصطلحات على نحو التنوع الثقافي وحوار الحضارات والأديان والحرية وتقبل الآخرين، ثم ربط هذا المصطلح - التعايش الحضاري - بالدولة العثمانية كإيديولوجية تبنتها الدولة العثمانية منذ نشأتها. حيث تضمن عنوان الأطروحة في بدايته مصطلح الأيديولوجيا هذا المفهوم الذي ظهر القرن التاسع عشر مع موجة النهضة الأوروبية الفكرية والصناعية، أين أحدث هذا المصطلح جدلاً واسعاً بين المفكرين الغربيين والعرب، لكن على الرغم من التفسيرات المختلفة لمصطلح الأيديولوجيا نجد أنها تشترك في مدلول واحد وهو أن الأيديولوجيا مفهوم يشير إلى اعتبارها نسقاً من الأفكار التي تفسر الماضي وتعكس الواقع، وقد تصدر الأيديولوجيا من تراكمات الماضي تارة ومن الحاضر المعاش تارة أخرى وقد تفسر المستقبل وتتنبأ به في بعض الأحيان.

من خلال عرض المعاني المختلفة للتعايش الحضاري هذا المفهوم الذي يعتبر الغرب أنه من إنشائه أو هو من نظر له في إطار الحضارة الغربية وما تدعوا إليه من تقبل للآخرين على اختلاف ديانتهم ولغاتهم، لكن في الحقيقة سبقا الإسلام الغرب في تحديد مفهوم التعايش الحضاري منذ نشأة دولة الرسول عليه الصلاة والسلام، حيث ورد معنى التعايش الحضاري في صحيفة المدينة التي تعتبر أول دستور في العالم الذي ضمن الحقوق لغير المسلمين بدار الإسلام، والذي نص على ضرورة احترام وتقبل غير المسلمين في المجال الإسلامي كما سمح الإسلام بالتعامل معهم يهوداً كانوا أو نصارى لكن وفق ضوابط الشريعة الإسلامية بحيث لا تؤدي هذه العلاقة إلى محاولة القضاء على الإسلام في مقابل صعود الديانات الأخرى.

التعايش الحضاري في الفكر الإسلامي يعتبر عقيدة وليس مجرد مصطلح جديد على الساحة الفكرية العالمية كما يعتبره الفكر الغربي، وهنا وقع الاختلاف في تحديد مدلول التعايش الحضاري، ومرجع هذا الاختلاف يعود إلى التمايز الواضح بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية في المصادر والأسس والمبادئ وفي الأحكام والنظريات.

يعتبر الفكر الإسلامي أن التعايش الحضاري لا ينحصر في دائرة المصطلحات ذات المعاني السطحية أو أنه مصطلح يشير فقط إلى تقبل الآخرين المختلفين عنا لغويا ودينيا بل عبارة عن نظرية متأصلة في السلوك الإنساني وفي منهج الحياة التي أقر به الإسلام منذ ظهوره ومنذ نشأة الدولة المحمدية، بينما يعتبر الفكر الغربي أن التعايش الحضاري مصطلح سياسي أكثر منه أخلاقيا أين اقتضت الضرورة أو بالأحرى المصلحة السياسية للدول الغربية أن تعمل به، ولا ريب أن الاختلاف بين الثقافة الإسلامية والغربية عميق جدا بحيث لا يمكن أن يكون هناك مفهوم مشترك للتعايش الحضاري بين الثقافتين.

ومن ناحية الأسس والمبادئ التي يقوم عليها التعايش الحضاري تبين وبعد الدراسة والتحليل أن الفكر الإسلامي والغربي يشتركان في بعض الأسس ويختلفان في البعض الآخر غير أن الاختلاف ظهر في المعنى والهدف ومثال على ذلك مبدأ الحوار فكلتا الحضارتين تدعوان لجعل الحوار هو الأساس المهم في مسألة التعايش الحضاري وفي الحقيقة هو كذلك فلا يتصور تعايشا دون حوار، هذا الأخير الذي يسمح ويسهل التعايش بين الأفراد المختلفين، غير ما يأخذ على مبدأ الحوار في الفكر الغربي أنه جعله وسيلة للسيطرة وليس أساسا لتوضيح الرؤى المتباينة بين الحضارتين، والثقافتين الإسلامية والغربية.

بعد الإطار النظري، اتخذت من التجربة العثمانية عنوانا ودراسة تاريخية تحليله للتعايش الحضاري وتطبيقاته في الدولة العثمانية كإطار عام وفي الأقطار العربية التي كانت تحت حكمها على وجه التحديد، إن التعايش الحضاري في الدولة العثمانية كانت له دوافعه المتمثلة في الوعي والرقى الحضاري وتقدير واحترام الآخر المختلف لغويا ودينيا وعرقيا،

ومن منطلق معاملتهم المتسامحة مع اليهود والمسيحيين في ظل الحكم الإسلامي الذي يعد المصدر الأول في حكم الدولة العثمانية. بالإضافة إلى الوعي الأخلاقي للمسلمين كمواطنين في مركز الحكم بإسطنبول وفي الأقطار العربية بمسألة الحرية الدينية التي كان يتمتع بها غير المسلمين، وهذا ما يعكس مدى الفهم العميق والتطبيق الشديد لتعاليم الشريعة الإسلامية من طرف المسلمين حكومة وشعبا.

لقد تمتع النصارى واليهود في كنف العثمانيين بجميع الحقوق وبكامل الحرية، كما اندمجوا مع المجتمع المسلم في جميع المجالات حيث كانوا يشكلوننا أطرافا دائمة وثابة في التجارة الداخلية والخارجية، وكانت لهم مراكزهم الثقافية والدينية، وحاتهم الخاصة بهم حيث كانوا يعرفون الاستقرار السياسي والاجتماعي بل ووصل بالبعض منهم إلى تقلد مناصب سامية في الدولة العثمانية، هذه المظاهر كانت بنفس المشهد في كل المجالات التي ضمتها الدولة العثمانية.

إن هذا التعايش الحضاري الذي ميز الحكم العثماني منذ ظهور الدولة العثمانية وإلى غاية سقوطها، كان يمثل نموذجا يحتذى به في تعايش المسلمين مع اليهود والنصارى، كما اكتست البلاد العربية خصوصية دينية في هذه الإيديولوجيا العثمانية ذات المرجعية الإسلامية، ذلك أن البلاد العربية تعتبر مهدا للديانتين والمسيحية واليهودية، حيث تضم مختلف الأماكن المقدسة الخاصة بكل ديانة، ناهيك عن تاريخ اليهودية والمسيحية في المجال العربي خاصة المشرق الذي يمثل قطبا دينيا لليهود والمسيحيين.

كان من الضروري أن يحصل التعايش الحضاري في المجال العربي الذي كان يضم مختلف الديانات، أين مارس اليهود والنصارى طقوسهم الدينية بكل حرية ودون مضايقات بل كانت الدولة العثمانية تتحمل مصاريف ترميم كنائسهم ومعابدهم وتقف على كل ما يحتاجونه ليس في المعاملات الدينية فقط بل في جميع المجالات في المشرق العربي وفي المغرب العربي هذا الأخير الذي عاش فيه اليهود والنصارى كجاليات انتقلت من الأندلس وإيطاليا

والبعض منهم كأسرى، لأن المغرب العربي لا توجد به أماكن مقدسة مثلما عليه الحال في المشرق، لكن عملت الدولة العثمانية وعن طريق حكامها في الإيالات المغاربية تونس والجزائر وليبيا على ضمان أمنهم وحريتهم وكل انشغالاتهم اليومية، حيث اتخذوا حارات خاصة بهم إلى جانب أماكن العبادة ومراكز الثقافة الخاصة بهم. هذه المعاملة المتسامحة مع غير المسلمين لم يشعروا بها إلا في كنف الدولة العثمانية وباعتراف منهم حيث كانوا يعانون من الاحتقار والطرْد في بلدانهم الأوروبية خاصة اليهود الذين كانوا مشتتين في مشارق الأرض ومغاربها.

غير أن التحولات الحضارية التي شهدتها الدولة العثمانية الفترة الممتدة من القرن الثامن عشر إلى الثلاثين سنة الأولى من القرن التاسع عشر أدت إلى تحولات فاصلة في تاريخها والتي أثرت بدورها وبشكل مباشر على مسألة التعايش الحضاري الذي كان في بدايات نشأة الدولة العثمانية وإلى غاية القرن الثامن عشر، يمثل وسيلة فعالة لضبط علاقة المسلم مع غيره ومن خلاله استطاعت الدولة العثمانية احتواء اليهود والنصارى دون مناقشات مذهبية تذكر، ولم تحدث طيلة هذه الفترة صراعات طائفية دموية بل العكس من ذلك، تعايش اليهود والنصارى مع المسلمين واندمجوا فيما بينهم بكل تسامح.

لكن التغيرات التي أصابت الدولة العثمانية وعلى رأسها تغير موازين القوى العالمية حيث كانت الدولة العثمانية إمبراطورية قوية في جميع المجالات والتي كانت تهابها الدول الأوروبية، هذه الأخيرة التي أصبحت في هذه الفترة ما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي هي من تسيطر على العالم بعد النهضة الفكرية والصناعية التي شهدتها منذ القرن الخامس عشر ميلادي، فحين تراجعَت الدولة العثمانية سياسيا وعسكريا واقتصاديا وحتى اجتماعي، استغلت الدول الأوروبية هذا التراجع لنشر الحضارة الأوروبية في المجال العثماني مشرقا ومغربا أو بالأحرى فرض النموذج الأوروبي على العثمانيين والعرب على حد سواء.

هذه الأوضاع السياسية والتي أفقدت الدولة العثمانية هيبتها أثرت بدورها على الأوضاع العسكرية وتحديداً على الجيش الإنكشاري الذي كان مصدر قوة الإمبراطورية العثمانية لفترات طويلة، أصبح يعاني من الاضطرابات المتكررة بين صفوفه وانتشر بينهم الاغتيال والسعي وراء السلطة بإذكاء من الدول الأوروبية التي كان تدرك كل الإدراك أن قوة الدولة العثمانية في جيشها وأسطولها البحري، لذلك عملت جاهدة على تشتيت الجيش العثماني وإضعافه بهدف إسقاط الدولة العثمانية وتحقيق الهيمنة الكاملة على العالم.

ومن الناحية الاقتصادية كانت الدولة العثمانية تتحكم في زمام التجارة العالمية خاصة الطرق التجارية في البلاد العربية، لكن أصبحت بيد الدول الأوروبية التي وصلت إلى درجة التسيير التجاري ومنه التحكم في التجارة الداخلية والخارجية للدولة العثمانية عن طريق جالياتها يهودا ومسيحيين الذين كانوا في فترة سابقة تابعين للدولة العثمانية، هذا الوضع أدى إلى انهيار الاقتصاد العثماني وللحقيقة ليس انهياراً كلياً لأن العثمانيين حافظوا على بعض المنتجات التي كانوا يتميزون بها على نحو المنسوجات والقطن، لكن لم تكن كافية لمواجهة التجارة الأوروبية المتطورة آنذاك بفضل نهضتها الصناعية التي أحدثت الفرق بين ما هو عثماني وما هو عربي وما هو أوروبي متطور.

ومن الناحية الاجتماعية، غابت صورة المجتمع العثماني والعربي المسلم الذي كان يعود في علاقاته وتفاعلاته الاجتماعية إلى الشريعة الإسلامية ويعتز بها، أصبح يقلد الغرب الأوروبي في تكوينه الاجتماعي، نظراً للانتشار الواسع للحضارة الغربية وما أتت به من عادات وتقاليد منافية للإسلام ومفككة للمجتمع الإسلامي، حيث دعا الغرب إلى التفتح المباح في إطار الحرية الشخصية وإلى اعتبار أن المجتمع العثماني والعربي المسلم هو مجتمع متخلف ولا بد عليه أن يقتاد بالغرب حتى يصل إلى مصاف الحضارة الغربية.

لقد أثرت الحضارة الغربية بشكل مباشر على سلوك المسلم حيث انتشرت الحانات والمخامر في إسطنبول وفي البلاد العربية، وتغيرت الأزياء الإسلامية المحتشمة إلى تقليد

الأزياء الأوروبية الفاضحة، حيث أصبح المسلم يشعر بالاحتقار وبالأذى وبالتخلف مقارنة مع الغرب الأوروبي وذهب الأمر إلى البعض منهم إلى حد الاعتقاد بالحضارة الغربية، فتخلوا عن إسلامهم مقابل التحضر لأن التعاليم الإسلامية منافية تماما لمتطلبات الحضارة الغربية، ووصل التأثير إلى المرأة المسلمة حيث دعت الحضارة الغربية إلى تحريرها هذه الحرية التي سلخت منها خصائصها ومكانتها التي حفظها الإسلام منذ ظهوره، فظهرت مجموعة أصبح أوروبيات في المظهر وفي نمط الحياة وما بقي لهن إلا الانتماء الجغرافي واللسان العربي، الذي بدأ في التخلي عنه وحتى الهجرة إلى البلدان الأوروبية حتى يكن على مقربة من الحضارة الغربية، وإذا كانت المرأة عماد المجتمع وبصلاحها يصلح كل شيء أمام هذا الوضع انفلت الوضع الاجتماعي في الدولة العثمانية وفي الأقطار التي كانت تابعة لها شوال.

حيث انتشرت السلوكيات السيئة على نحو القمار والانحلال الأخلاقي والمجون واللهو في الوقت الذي كانت الأوضاع تتطلب الوحدة والرجوع إلى الإسلام، لكن التأثير كان عميقا جدا أين استطاع الغرب أن ينخر جسد المجتمع المسلم الذي أصبح يتباهى بالحضارة الغربية ويقدسها ويعتبرها المثل الأعلى لتحقيق التطور المنشود على النمط الغربي، وعلى الرغم من وجود ثلة من المسلمين الذين لم تعصف بهم رياح الغرب ولم يتأثروا بالحضارة الغربية وحافظوا على شخصيتهم الإسلامية، لكنهم لم يستطيعوا إعادة الأوضاع الاجتماعية كما كانت عليها سابقا.

وعند الحديث عن الأوضاع الاجتماعية والثقافة ملازمة لكل ما هو اجتماعي، انتقل التأثير الغربي على الثقافة الإسلامية أين استحدث الغرب مفاهيم ثقافية منافية للإسلام على نحو العلوم الفلسفية والنظريات الاجتماعية وغيرها والتي جعلت من الفرد المسلم في المجال العثماني يفتخر بالحديث باللغة الفرنسية أو الإنجليزية ويعتبر ذلك معيارا للتحضر، كما أدت الحضارة الغربية إلى تكوين مجموعة من المثقفين العثمانيين والعرب على حد سواء يحملون على عاتقهم نشر الثقافة الغربية والدعوة إلى تبنيها عن طريق مؤلفاتهم وفي الجرائد وفي

النوادي وفي خطاباتهم، وهذا ما يعكس عمق التغلغل الأوروبي في الحياة الثقافية في المجالات العثمانية، حيث كان يهدف إلى تشويه الثقافة الإسلامية واعتبارها ثقافة متحجرة لا تتناسب مع التطور الحاصل في العالم آنذاك.

هذه التغيرات الجذرية والمفصلية في تاريخ الدولة العثمانية ألقت بضلالها على الأوضاع العامة في البلاد العربية في جميع الميادين، فالناظر إلى المشهد السياسي في الأقطار العربية سيقف عند أولى مساوئ التعايش الحضاري الذي أدى إلى انتشار ظاهرة التدخل الأوروبي في شؤون الدولة العثمانية حيث أصبحت الجاليات الأوروبية في البلاد العربية يثيرون المشاكل والدسائس حتى يصبح الأمر ذريعة لتدخل ساسة بلدانهم الأوروبيين، هذا الأمر أدى إلى إضعاف الدور السياسي للدولة العثمانية، فظهرت من جراء ذلك الحركات الانفصالية العربية المدعومة من الغرب الأوروبي والتي زادت من تأزم الوضع حيث لم يستطع الانفصاليون العرب لا بناء عمل سياسي ناجح ولا تحقيق أهداف مستقبلية للوطن العربي بل كان نتيجة ذلك وقوع الاستعمار الأوروبي في أغلب الأقطار العربية المشرقية والمغربية.

هذا الاستعمار الذي شكل أحد أسباب تخلف الأمة العربية والتي تجذر فيها حيث لم تستطع الأمة العربية التخلص من تبعاته إلى يومنا هذا، ولا يخفى على الجميع أن من بين أهداف الاستعمار الأوروبي على البلاد العربية محو الشخصية العربية ومنه تغييب الدور السياسي للعرب في الساحة الدولية، فتحول الوضع من تعايش حضاري بمفهومه الراقي والمتحضر في الفكر الإسلامي إلى هيمنة وسيطرة أوروبية على البلاد العربية لعدة سنوات ولأكثر من قرن في بعض البلدان العربية، حيث استغل الغرب الأوروبي تراجع مكانة الدولة العثمانية للتحكم في زمام الشؤون السياسية في البلاد العربية التي أصبحت تسيطر عليها سيطرة تامة، ففترة الاستعمار الطويلة كانت كفيلة بأن تصبح السياسة العربية مرهونة بالإملاءات الغربية.

ولم يقتصر تأثير الفكر التعايشي على الحياة السياسية في البلاد العربية على فترة الدراسة البحثية فقط، بل تعداه إلى مستقبل العرب، حيث عانت الدول العربية التي تعرضت للاستعمار الأوروبية من صعوبة التخلي الجزئي عن الغرب الأوروبي، هذه الخطوة التي كلفت العرب ضعف دورهم في الساحة الدولية، مما تطلب الأمر ضرورة الاستفاقة وبعث النهضة العربية من جديد في جميع المجالات، لأن العربي لديه تاريخ سياسي حافل بالنجاحات تاريخ الدولة العثمانية والدبلوماسية النبوية التي تعتبر مرجعا صحيحا وثابتا في بناء الشخصية العربية السياسية على وجه التحديد وعلى المسلمين عموما.

لم يستطع العرب تكوين قاعدة سياسية واضحة المعالم والتي بإمكانها التخلي عن كل الإملات الغربية، ومرد ذلك محاولة العرب تقليد تجربة القومية الأوروبية في البلاد العربية، والتي تقلدها القوميون العرب المتأثرون بالحضارة الغربية وبتقافتها، لكن هذه الخطوة لم يكتب لها النجاح حيث لم ينظر القوميون العرب آنذاك إلى معطيات الواقع العربي وإلى الإرث التاريخي، كما أن الرؤية السياسية الاستشرافية للعمل السياسي لم يكن ذو منهج بنيوي واضح المعالم، فمن القوميين من أنشد للماضي ومنهم من هرول إلى الأمام دون تمحيص أو تدقيق في نتائج الفكر القومي على مستقبل الدول العربية التي تشكلت معالمها تدريجيا في هذه الفترة.

ما يؤخذ على الحركة القومية العربية في مهدها أنها لم تكن الرؤية فيها موحدة مثلما كان الحال عليه بالنسبة للدول الأوروبية التي توحدت فيما بينها ضد العرب حيث تقاسمت مجالاته مشرقا ومغربا بمختلف أشكال الاستعمار، هذا الاستعمار الذي أدخل العرب في قطيعة مع العمل السياسي الذي يرتكز أساسا على الاستقلال الذاتي والسيادة الوطنية قطيعة فرضت عليهم فلم يكن العرب مخيرين بل أجبروا على تقبل الهيمنة الغربية حيث بقي العرب يعانون من تأثيرات التعايش الحضاري حتى ما بعد الاستقلال عن الدول الغربية.

فإذا كان حال السياسة في البلاد العربية تعتليه الهيمنة الغربية، لا يختلف الوضع عنه بالنسبة للاقتصاد العربي الذي دخل تدريجيا في السيطرة الأوروبية على زمام التجارة العربية ومختلف الأنشطة الاقتصادية، حيث ساهمت الجاليات الأوروبية من اليهودية والمسيحية في تثبيت الهيمنة الأوروبية على المنافذ التجارية في البلاد العربية وامتد الأمر إلى التحكم حتى في التجارة الداخلية، نظرا لاندماج الأوروبيين في المجتمع العربي منذ القدم وبصفة خاصة في فترة الحكم العثماني.

أدى التعايش الحضاري إلى تدخل الأوروبيين في الحياة الاقتصادية للمجتمعات العربية العثمانية، فتمكنوا من معرفة خصائصها ومداخلها ومخارجها، وبرز في هذا المجال اليهود الأوروبيون واليهود العرب الذين استفادوا من الامتيازات العثمانية فاستطاعوا امتلاك العقارات ومن ذلك بدأ اليهود يعتبرون أنفسهم مواطنين أصليين في البلاد العربية، صحيح أن اليهود كانوا بارعين في الممارسات التجارية والسمسرة ويجيدون المعاملات الاقتصادية المختلفة، لذلك استغل اليهود مكانتهم الاقتصادية في مساعدة الدول الأوروبية لخلق المشاكل مع الحكام العثمانيين خاصة في المجال العربي، من أجل تسهيل التدخل السياسي ومن جهة إحكام السيطرة على الاقتصاد العربي.

أما عن تأثيرات التعايش الحضاري على الحياة الاجتماعية في البلاد العربية العثمانية فلم تكن بأحسن حالا من سابقتها، لقد ورث المجتمع العربي العادات الغربية المتفتحة والمجاهرة بالانسلاخ عن القيم الإسلامية التي تشكل أصله وإرثه الحضاري، نظرا للاختلاط بين المسلمين واليهود والمسيحيين في شكل زواج أو صدقات أدت إلى المساهمة في الانتشار السريع للنمط الأوروبي في المجتمع العربي ولم يقتصر الأمر على تقليد الغرب في لباسهم ومأكلهم ومشربهم واكتساب لغاتهم وممارساتهم اليومية بل وصل هذا التأثير إلى حد تباهي وافتخار الفرد العربي بتقليده للغرب الأوروبي، فأصبح لديه مركب نقص اتجاه الحضارة الغربية ويعتبر أن التمسك بالنمط الإسلامي هو التخلف بحد ذاته، وسعى جاهدا إلى اللحاق بركب الحضارة الأوروبية بجميع الوسائل، في حين لم يكن الغرب يبالي ولا يقدر

تأثر العرب بحضارتهم وهنا تاه المجتمع العربي بين الحضارتين من جهة لم يتمسك بحضارته الإسلامية الضاربة في التاريخ ومن جهة أخرى لم يستطع الاستفادة من تقليده للحضارة الغربية لبعث نهضته.

إن انتشار العادات الغربية في البلاد العربية أدت إلى تشويه صورة المجتمع العربي الذي كان ومنذ ظهور الإسلام مثالا للقيم الاجتماعية الراقية وتعززت هذه القيم عبر مرور الزمن وفي العهد العثماني كانت المجتمعات العربية محافظة على الإسلام متمسكة بالأخلاق الإسلامية إلى أن انتشرت حركة التغريب في المجال العربي وانتشرت معها عاداتها وتقاليدها الغربية عن المجتمع العربي.

ليس هنا القصد إلقاء اللوم على الدولة العثمانية التي تبنت التعايش الحضاري لتسيير علاقات المسلمين مع غيرهم بل اللوم على اليهود والمسيحيين الذين لم يقدرُوا تسامح العثمانيين معهم حيث كانت نواياهم خفيه لتفتيت المجتمع العربي، الذين كان يتميز بالوحدة والتماسك وبإدراك من الأوروبيين أنفسهم حيث سمح اندماجهم بين العرب تكوين معرفة ونظرة اجتماعية عن المجتمع العربي، هذه المعلومات التي كانت تنقلها للدول الأوروبية التي كانت تحضر للاستعمار، فسهلت بذلك مهم الاستعمار الذي تحول إلى استعباد الغرب للعرب.

عند الحديث عن المجتمع فلا بد من التذكير بالمرأة، فالمرأة العربية التي كانت تعيش في حياة الانغلاق وفقا لما تنص عليه الشريعة الإسلامية والعادات والتقاليد العربية التي كانت تحاصر خروج المرأة إلا للضرورة القصوى، فالعادات العربية تفرض مكوث المرأة في بيتها، وبقيت في نفس الحال حتى في فترة الحكم العثماني غير أن الفترة المتأخرة من الحكم العثماني بالبلاد العربية، غيرت من نظرة المجتمع للمرأة العربية والتي تأثرت بنظيرتها الغربية، هذه الأخيرة التي أخذت حريتها بعدما دعا الفكر الأوروبي لتحريرها والدعوة إلى تعليمها وخروجها للعمل ومساواتها بالرجل.

انتقلت هذه النزعة الغربية إلى المجتمع العربي أين تأثرت المرأة العربية بالأوروبيات فتخلت عن الزي الإسلامي المستور حيث كانت النساء العربيات متحجبات سواء اللاتي ينتمين إلى العائلات البرجوازية أو من ميسورات الحال لتقلد الزي الأوروبي الذي يتطلب كشف الرأس، واتجهت نحو الخروج إلى العمل فمنهن من خرجن للعمل في إطار تأثرهن بالثقافة الغربية وكتقليد للأوروبيات فقط، ومن النساء من خرجن للعمل لتحسين أوضاعهن الاجتماعية والاقتصادية، ومن جراء مخالطة الأوروبيات بدأت المرأة العربية المتأثرة بالحضارة الغربية بالتخلي عن الأخلاق الإسلامية فتجلت فيهن الصبغة الأوروبية من تبرج وانحلال، وقويت فيهن الحرية بمفهومها الغربي وانصرف البعض منهن إلى دخول عالم المجون والغناء والرقص هذه التصرفات التي كانت غير موجودة في حياة المرأة العربية، فهي تعتبر بذلك غريب جدا عن المجتمع العربي.

صحيح أن هذا التأثير لم يشمل كل العرب، حيث بقي البعض منهم محافظين على العادات الإسلامية وعلى مميزات المجتمع العربي بل ويعود الفضل لهم في الإبقاء على سيرونة النمط الإسلامي في البلاد العربية أين اجتهدوا في توعية العرب آنذاك بمخاطر الأخذ بالحضارة الغربية لكن هذه المحاولات لم تغير من واقع الفرد العربي الذي زاد ولعه بكل ما هو غربيا في فترة الاستعمار الأوروبي للبلاد العربية، ولا يزال في عالمنا المعاصر يعاني من آثار الحضارة الغربية وهذا ما أصبح يطلق عليه بالمعنى المعاصر المركوبة أي مواكبة التطور الحاصل في الحضارة الغربية، ولابأس بذلك شريطة أن لا تذوب مع هذه المواكبة الشخصية الإسلامية فعندما يكون الأخذ متبادلا ومدرسا وبتمحيص وتدقيق يحدث ذلك التكامل المشروع الذي لا يقصي أي طرف مشارك في التعايش الحضاري أو في البناء الحضاري المشترك.

لقد أثر الانتشار الواسع للحضارة الغربية في المجال العربي في العهد العثماني تأثيرا بالغا في الحياة الثقافية للعرب، فالتقارب الشديد بين المثقفين العرب ونظرائهم الغربيين أدى إلى تكوين اتجاه ثقافي غربي في الثقافة العربية الإسلامية، هذا الاتجاه الذي حمل على

عائقه الترويج للثقافة الأوروبية أين دعا هؤلاء إلى السير وفق المنهج الأوروبي في كل شيء وأصبح هذا الأمر حتميا لا اختيار واعتبروا أن المتمسكين بالثقافة الإسلامية بعيدين عن التحضر وسيؤدي تمسكهم بالتراث الإسلامي إلى التخلف والركود. لكن متتاساه هؤلاء المتغربون أن قيم الثقافة الإسلامية ثابتة ومتميزة عن غيرها ومن غير الصحيح أن تتأرجح الثقافة الإسلامية في مسالك الحضارة الغربية المختلفة عنها اختلافا واضحا.

إن تغريب الثقافة العربية الإسلامية أدى إلى إحداث اختلال عميق في البيئة الثقافية العربية، فالتقليد كان أعمى في بداياته وعلى وجه المقارنة الغرب في بدايات نهضته عاد إلى ثقافته الأصلية وعمل على تفعيلها وإحيائها حيث سبقت نهضته الفكرية نهضته الصناعية فالعلم مفتاح النهوض، بينما العرب تخلو عن تراثهم الناهض والذي ازدهر في العصر الوسيط مقابل تقليد النهضة الأوروبية، ومن ذلك أصبح العرب يعتقدون أنه لا يمكن تصور قيام نهضة عربية لا تخضع للمبادئ والمعايير الأوروبية حيث تغيرت عقولهم وأصبحت لا تستسيغ كل ما هو عربي وإسلامي، فانسلك الفرد عن إسلامه، ومنهم من يكتب بالعربية ويفكر بالفرنسية ثم أصبح يكتب ويفكر باللغات الأجنبية.

ليس هناك إشكال في التبادل الثقافي الذي يسمح بتقارب الثقافات وتبادل الأفكار فنتضح الصورة عن الآخر، لكن الإشكال في موقف العرب من الغرب هذا الموقف الذي اتسم بالاضطراب والذهول وعدم الوعي والتمييز بين النافع والضار من الثقافة الغربية، حيث لم يكن الاقتباس من الحضارة الغربية مبنيا على أسس صحيحة، لقد تأخر العرب في أخذ منافع الحضارة الغربية بينما هروا إلى استيعاب مفايدها وأضرارها، هذا ما ساهم في استعلاء الثقافة الغربية على حساب الثقافة العربية الإسلامية، وعلى الرغم من وجود التيار الثقافي الإسلامي الذي كان من بين أهدافه الحفاظ على سيورة الثقافة العربية الإسلامية، ولم يتأثر بالثقافة الغربية بل عمل على تنبيه الفرد العربي لمآثم تقليد الغرب وإلى مخاطر الثقافة الغربية على الثقافة العربية، واستطاع هذا التيار الصمود إلى حد بعيد في وجه الهيمنة الثقافية الغربية، هذا الصمود الذي استمدته من قوة الثقافة الإسلامية، غير أن شدة

الانبهار والذهول العربي بكل ما هو غربي أكد على بقاء التيار الثقافي العربي المتأثر بالثقافة الغربية في الساحة الثقافية العربية إلى يومنا هذا.

وليس ببعيد عن الثقافة فالدين الإسلامي لم يسلم من تأثيرات الثقافة الغربية ولا من النظرة الأوروبية للتعايش الحضاري الديني، ذلك أن التعايش الحضاري الديني الذي كان قائما في الأقطار الإسلامية العثمانية ومنها العربية كان تعايش حقيقي من المنظور الإسلامي، تعايش ضمن لكل ديانة حقوقها وحريتها في ممارساتها الدينية، لكن موقف الغرب من التعايش الحضاري الديني كان موقف مخيبا للآمال التي كانت تأمن بها الدولة العثمانية والأقطار العربية الذين تعاملوا بكل تسامح مع اليهود والنصارى، حيث عمل الغرب الأوروبي على تغيير مسار التعايش الحضاري الديني القائم على الحوار المتبادل الذي تحترم فيه الأطراف المشاركة فيه، إلى تحركات عبرت في مجملها عن رغبته في نشر ديانته على حساب الإسلام.

حيث يعتبر النصارى أنه لا يوجد تعارض بين التبشير بالمسيحية والحوار بين الأديان وهذا التناقض في حد ذاته، التعايش الديني الحقيقي يتعارض مع من أراد أن ينشر ديانته على حساب الآخر المختلف عنه دينيا، وهذا ما أفقد التعايش الحضاري الديني قيمته وجدواه، لأن الغرب الأوروبي أصر كل الإصرار على استغلال التعايش الحضاري من المنظور الإسلامي لتحقيق أهدافه التبشيرية، ففي الوقت الذي كانت الدولة العثمانية تصر على التسامح مع اليهود والنصارى كان الغرب وفي أعلى مستوياته يخطط للقضاء على الإسلام ومحاربتة، والعمل على إعادة توجيه الأهداف الإنسانية والمتسامحة للتعايش الديني في معناه الطبيعي، إلى التقليل من أهمية الوازع الديني في حياة الفرد وترجم ذلك في العلمانية والتي دعا الغرب من خلالها بفصل الدين عن الدولة، والقصد من ذلك فصل مصدر قوة المسلمين والمتمثلة في تمسكهم بالشريعة الإسلامية والتي كانت عاملا مهما في قيام الحضارة الإسلامية.

إن شعار الحرية الدينية الذي رفعه الغرب لم يكن إلا تمويهها بقبول التعايش الديني، لكن الواقع أكد بأن الغرب يعتبر الصراع مع الإسلام هو حتمية استراتيجية تعود جذورها التاريخية إلى فترة الحملات الصليبية، حيث دعا الغرب ومن خلال مبدأ الحرية إلى اعتبار أن الدين ما هو إلا تراكمات الماضي وأن الحرية الدينية بمفهومها الغربي تتطلب التخلص من هذا الدين. ومن هنا تأصل الصراع الديني في العالم الإسلامي والعالم العربي على وجه التحديد ولا تزال المجتمعات المسلمة تعاني من تبعات أدلوجة التعايش الديني حينما تغلبت النظرية الغربية على النظرية الإسلامية.